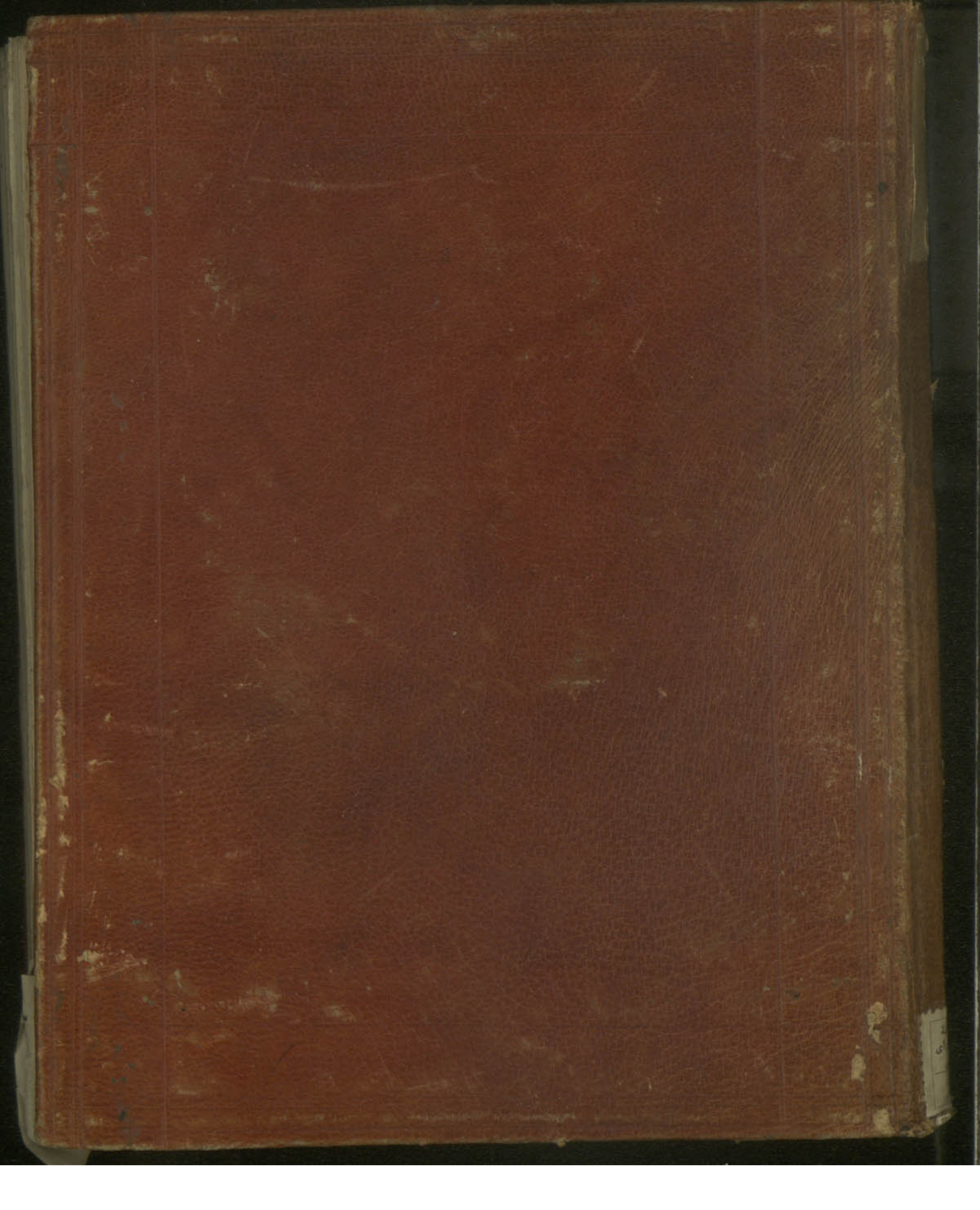
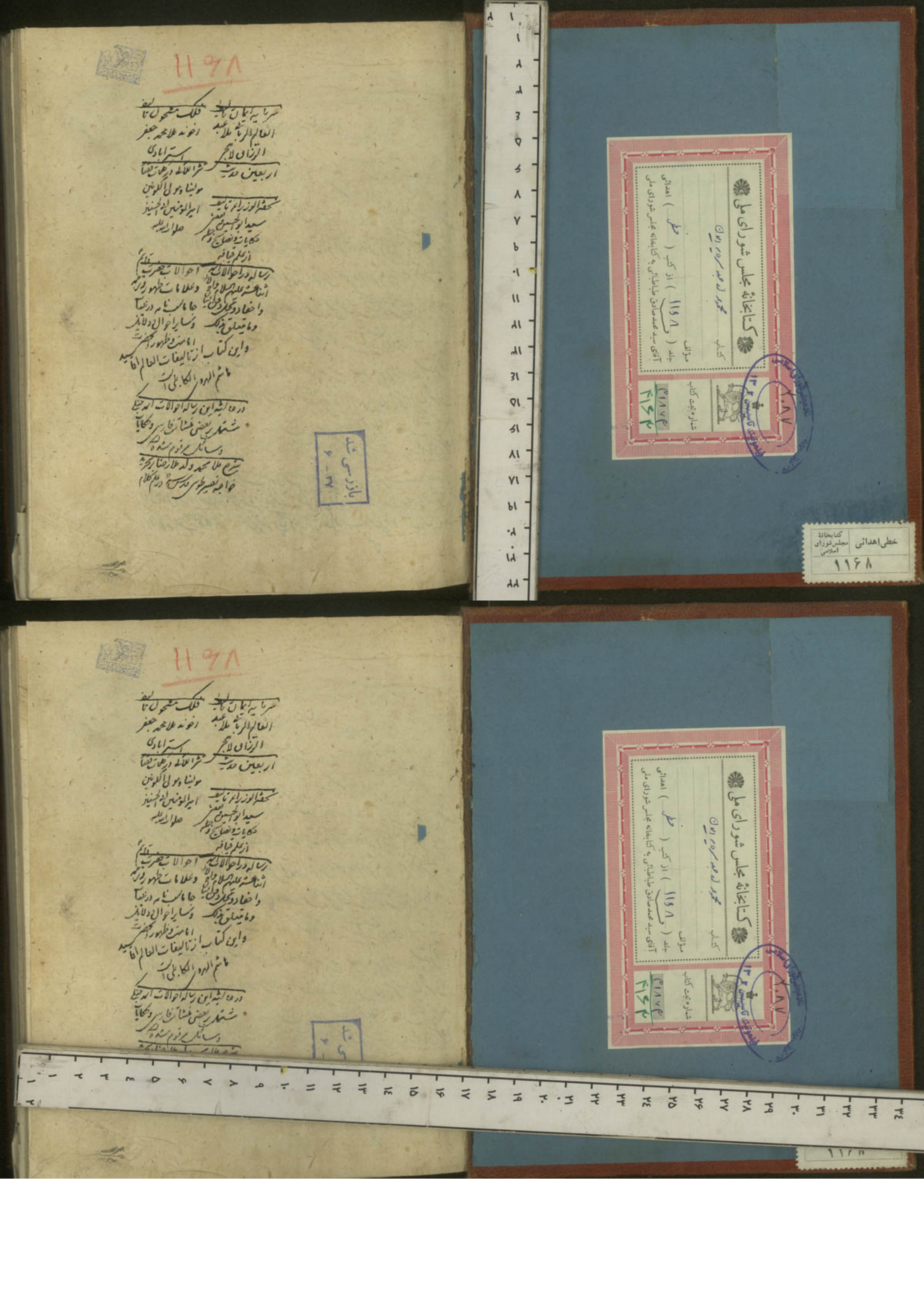



۱۱۶۸
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۱۶۸

# نسخهٔ سرمایهٔ ایمان در اصول دین

و به نستعین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی محمد وآله اجمعین اما بعد چنین گوید العبد المحتاج عبدالرزاق اللاهیجی
تجاوز الله عن سیئاته که چون یکی از اجلاء افاضل عظام و اعاظم اماجد کرام زاده الله توفیقاً و جعل له الخیر
رفیقاً به جهت اختصاص به خدمت قدیم و شیوهٔ اخلاص صمیمی بود نظر بر نسخهٔ گوهر مراد این درویش
کرد و خزینهٔ هیچ پادشاهی نیافته از جواهر فهم و ضبط مبتدیان خوش به جهت آنکه نوشته شده زیاده دید
و درست دیباچهٔ آن نسخهٔ گرامی باب منتهیان که از تشویش ظلمت اختلافات و گرد غبار شکوک و شبهات
دیدهٔ بصیرت بسیر سواد آن جلا نشد التماس نمود که در تحقیق دینیه رساله دیگر که ضبط مبتدی اقرب
و بفهمش اسرع بود مختصر باشد در مسائل ضروریهٔ اعتقادیه که در اصول ایمان کمتر از آن مجزی نبود
و در هر مسئله به دلیلی اقوی بود و بدیهیات شکل اول و باقیاس استثنائی که هر دو بدیهی الانتاج‌اند
واقع باشد نوشته شود اطاعت امر مطاعش را نوشتن این نسخه که موسوم است به سرمایهٔ ایمان شروع
افتاد و بعد از تمهید مقدمه به موافقت اصول خمسه اعنی اصول دین بر پنج باب مرتب شد مقدمه
اول در ذکر نبذی از اصطلاحات منطقیه و بیان هیئت شکل اول و قیاس استثنائی است بدانکه چون واجبات
بر مکلف آنست که علم و اعتقاد است مخصوصه و عملی که عبادات معلومه است و مقصود این رساله ثبت

مگر



مگر بیان اعتقادات و اعتقاد را تصدیق یقینی است نظریه که محتاج است به دلیل پس لابد اول از بیان شناسیدن
معنی تصدیق و نظر و دلیل پس گوییم علم صورتیست حاصل از شیء در ذهن اگر آن حکمی باشد بر شیء دیگر
تصدیق باشد والا تصور و در هر تصدیق لابد است از محکوم علیه و محکوم به پس تعبیر از آن به لفظ مرکب
توان کرد و آن را قضیه گویند و از تصور تنها تعبیر به لفظ مفرد کنند و گاه به لفظ مرکب تعبیر کنند
لیکن در حکم مفرد باشد و تصور یا کلی بود یا جزئی کلی معنی واحد باشد که بر موجودات کثیره صادق آید
چون معنی انسان و جزئی معنی را باشد که جز بر یک موجود صادق نتواند آمد چون معنی زید و آن
موجودات کثیره را افراد آن کلی خوانند پس فرد معنی کلی باشد که بآن ضم شود معنی دیگر که مجموع بر
زیاده از یک موجود صادق نیاید و یا بر موجودات کثیره کمتر از موجودات اول صادق آید
و مثال اول زید نظر بانسان و مثال دوم انسان نظر بحیوان پس فرد گاه کلی و گاه جزئی باشد
و این معنی را که چون بکلی ضم شود ویرا جزئی کرده اند تشخص خوانند چون خصوصیت زید که بر معنی
انسان ضم شده آن را زید گردانیده و آن فرد باعتبار تشخص پس جزئی و تشخص یکی باشند و معنی کلی
تا تشخص را بوی ضم نکنی و جزئی نشود موجود نمیتوان شد و آن معنی که تشخص نمود و موجود شود آن معنی را بدون تشخص
که بآن ضم شده حقیقت آن تشخص خوانند پس اگر کلی تمام حقیقت افراد خود باشد آن را نوع حقیقی خوانند
چون انسان و اگر بعض از حقیقت افراد خود باشد و مخصوص به حقیقت واحده باشد آن را فصل قریب خوانند
چون ناطق نظر بافراد انسان و اگر کل حقایق مختلفه باشد و تمام حقیقت مشترکه میان حقایق
باشد آن را فصل بعید خوانند چون حساس که بعض از معنی حیوان است نظر بافراد مختلفه حیوان

تعریف کلی و جزئی

در آنکه کلی تا متشخص نشود در خارج موجود نمیشود

تعریف فصل قریب و بعید



و جنس نیز دو قسم میشود چون حیوان و جسم نامی نظر بانسان و منتهی شود بطرف بالا بجنسی که بالاتر از آن
جنسی دیگر نباشد و آن را جنس عالی و جنس الاجناس گویند چون جوهر نظر بانسان و در پایین تر از او
بجنسی که پایین تر جنسی دیگر نباشد و آن را جنس سافل گویند و بالا و پایین در معانی بکثرت و قلت
افراد متحقق شود و هر جنسی که در میان جنس عالی و جنس سافل بود جنس متوسط خوانند و مجموع
اجناس مرتبه غیر جنس عالی را انواع اضافیه گویند و نوع اضافی تمام حقیقت مشترکه باشد در تحت
تمام مشترک که خواه مشترک میان افراد متفق الحقیقه و خواه مختلفة الحقایق پس هر نوع حقیقی نوع اضافی
باشد و هر نوع اضافی نوع حقیقی نباشد و انواع اضافیه نیز در ترتیب منتهی میشوند از طرف بالا
بنوعی که بالاتر از او نوع دیگر نباشد و آن را نوع عالی خوانند و آن نوعی بود که در تحت جنس عالی
باشد بی واسطه و از طرف پایین بنوعی که پایین تر از او نوع نباشد و آن نوع حقیقی
باشد و آن را نوع سافل و نوع الانواع گویند و اگر کلی نه تمام حقیقت بود و نه بعض از حقیقت افراد
بلکه خارج بود از حقیقت افراد آن را عرض گویند و در مقابل ذاتی کلی را که تمام حقیقت یا بعض
حقیقت بود ذاتی خوانند و عرض اگر مخصوص حقیقت واحده باشد خاصه بود و الا عرض عام چون
ضاحک و ماشی نظر بافراد انسان و قضیه اگر هر یک از طرفینش مفرد یا در حکم مفرد باشد حملیه
بود جزو اول از قضیه را موضوع و دوم را محمول خوانند چون زید کاتب و الانسان حیوان ناطق
و اگر هر دو قضیه باشند شرطیه یا متصله اگر حکم باتصال بین الجزئین باشد چون ان کانت
الشمس طالعة فالنهار موجود یا منفصله اگر حکم بانفصال بود چون العدد اما ان یکون زوجاً او
فرداً و هر کدام موجبه باشد اگر حکم بایجاب حمل یا اتصال یا انفصال بود چون مثالهای مذکوره و سالبه

اگر حکم بسلب

نوع اضافی
نوع حقیقی

عرض عام
و عرض خاصه

تعریف حملیه



اگر حکم بسلب آنها بود چون لیس زید بقائم و لیس ان کانت الشمس طالعة فاللیل موجود و لیس
اما ان العدد زوجاً او منقسم بمتساویین و در متصله جزو اول را مقدم گویند و ثانی را تالی
گویند و در منفصله متعین نباشد بلکه هر کدام که تواند بود موضوع قضیه حملیه اگر جزئی باشد
قضیه شخصیه و اگر کلی باشد پس اگر حکم بر افراد باشد محصوره بود یا کلیه اگر جمیع افراد بود و یا
جزئیه اگر بر بعض افراد بود یا مهمله اگر اشعار بر بعض ننمود و اگر بر افراد نبود بلکه بر طبیعت بود
طبیعیه باشد چون الانسان نوع و در شرطیه تقادیر بجای افراد بود پس اگر حکم بر تقدیر معین
باشد شخصیه بود چون ان جئتنی الیوم اکرمتک و اگر بر جمیع تقادیر بود کلی بود چون کلما جئتنی
اکرمتک و اگر بر بعض غیر معین باشد جزئیه بود چون قد یکون اذا جئتنی اکرمتک
و اگر مطلق باشد مهمله چون ان جئتنی اکرمتک و تناقض اختلاف دو قضیه باشد باهم در جمیع
امور مگر در کیف و کم و در تناقض شخصیتین اختلاف در کیف بس بود و در مهملتین تناقض
نبود و عکس قضیه تبدیل طرفین قضیه باشد با اتفاق صدق و کیف و هر یک از تصور و
تصدیق ضروری باشد اگر حصولش موقوف نبود بنظر بدیهی نیز گویند چون تصور حرارت
و تصدیق به آنکه النار حارة و نظری باشد اگر غیر حاصل باشد نظر در تحصیل تصور موقوف
بنظر بود کسبی چون تصور روح و تصدیق آنکه روح مجرد است و نظر ترتیب صور حاصله است جهت
حصول صورت ترتیب صورت حیوان و صورت انسان هر کس که حاصل باشد او را از برای
ادراک صورت بدون صورت انسان و مثال نظر در تحصیل تصدیق ترتیب العالم متغیر و کل متغیر

تناقض

عکس قضیه

تا حادث بودن عالم حادث را که هر یک از آنها پیش ازین تصدیقی حاصل بنا مراد از حضور مرتبه را تحصیل تصوّر معرّف و در تحصیل تصدیق حجّت و دلیل گویند و چون تمیز کرده اول قول شارح و دوم را قیاس گویند و مقصود از تعریف یا حصول کنه بود یا تمیز تام پس معرّف باید اسبق بود در معرفت و مساوی در صدق و موجب مساوات یا فصل قریب باشد یا خاصّه اگر فصل قریب باشد معرّف حدّ گویند اگر با جنس قریب باشد و الّا ناقص و اگر خاصّه باشد رسم بود با جنس قریب تام و بدون آن ناقص و عرض در تعریف واقع شود چه نه در افاده کنه دارد و نه در افاده تمیز بخلاف اجناس بعیده و حجّت قیاس قولی است دالّ بر تصدیقات مرتبه را مؤدّی شود بتصدیق مجهول و بر تصدیق مدلول قضیّه پس قیاس مرکّب باشد از قضایا و چون تصدیق مؤدّی الیه معتبر شد قضیّه دیگر شود لازم آید از آن قضایا چنانکه مدلولش لازم بود از مدلولات آن قضایا و خارج بود از آن قضایا چه مؤدّی الیه خارج از مؤدّی باشد لا محاله پس هر یک از آن قضایا را مقدّمه از قیاس و آن قضیّه لازمه را نتیجه آن قیاس و مطلوب نیز گویند و قیاس اقترانی بود و استثنائی اقترانی آن بود که نتیجه یا نقیض نتیجه در او بالفعل موجود نبود و استثنائی آن بود که نتیجه یا نقیض نتیجه بالفعل در او موجود بود و دو مقدّمه مستقله بنود و اگر مصادره بر مطلوب اول لازم آید خبر و مقدّمه بود و هر مقدّمه که جزء او مقدّمه که اجزاء او قضیّه بود شرطیّه باشد پس لابد باشد که یکی از مقدّمات

في المعرّف

در تعریف قیاس اقترانی و استثنائی

بیان قسمین قیاس





این قیاس شرطیّه بود مقدّمه دیگر حملیّه بود مشتمل بر استثناء عین مقدّم این شرطیّه یا بر نقیض تالی وی باشد بیان انقسام قیاس با اقترانی و استثنائی آنست که هرگاه قضیّه مطلوب نظری باشد محتاج بوسطی یعنی امری که مستلزم ثبوت محمول مطلوب که نامش اکبر است برای موضوع مطلوب که نامش اصغر است باشد و آن وسط گاه باشد مفرد باشد که محمول یا موضوع تواند شد مر اکبر یا اصغر را و بهر تقدیر وسط مقارن هر یک تواند شد و حمل مقارن شود قضایای متعدّده بهم رسد که هیچ کدام نتیجه یا نقیض نتیجه نتواند بود لاشتمال بر امر مقارن و قیاس که از ترتیب آنها بهم رسد اقترانی گویند و گاه باشد که وسط قضیه باشد و محمول بر اکبر و اصغر نتواند شد و چون مستلزم مطلوب است باید ملزوم مطلوب باشد یا لازم نقیض مطلوب تا از وضع او بر تقدیر اول و رفع او بر تقدیر ثانی ثبوت مطلوب لازم آید و چون ملازمت میان دو قضیّه متحقّق باشد عقد شرطیّه متحقّق باشد که از وضع مقدّم او یا رفع تالی او انتاج مطلوب ممکن گردد پس از آن قضیّه شرطیّه یا وضع مقدّم یا رفع تالی که کلمه استثنا افاده آن کند قیاس حاصل شود منتج مطلوب و آن را قیاس استثنائی گویند مثال قیاس استثنائی که از وضع مقدّم نتیجه باشد نحو لو کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن الشمس طالعة فالنهار موجود مثال استثنائی که از رفع تالی منتج باشد همین شرطیّه با ضم لکن النهار لیس بموجود



نتیجه فالشمس لیست بطالعة و قیاس استثنائی در هیئت بشر واقع نشود و چون نتیجه اش از وضع مقدّم یا از رفع تالی لازم شود لهذا بدیهی الانتاج باشد چه استلزام وجود ملزوم وجود لازم را یا استلزام رفع لازم رفع ملزوم را بدیهی است لا محاله و همچنین است اگر شرطیّه منفصله باشد و آن گاهی باشد که میان قضیّه مطلوب و قضیّه وسط انفصال باشد و انفصال نیز حکم استلزام دارد و تفاوتی نیست مگر در دو چیز یکی آنکه اینجا وضع مستلزم وضع و رفع مستلزم رفع بود و اینجا وضع مستلزم رفع است و رفع مستلزم وضع دوم آنکه چون در طرف ملزوم برای ملزومیّت متعیّن است و لازم برای لازمیّت لهذا از وضع هر کدام وضع و از رفع هر کدام رفع آن دیگری لازم نیاید بلکه از وضع ملزوم وضع لازم و از رفع لازم رفع ملزوم لازم آید چون نسبت انفصال میان منفصلین یکیست لهذا از وضع هر کدام رفع دیگر و از رفع هر کدام وضع آن دیگر لازم آید مثال استثنائی منفصل نحو هذا العدد امّا ان یکون فردا و امّا زوجا لکنّه زوج نتیجه فلیس بفرد و لکنّه فرد نتیجه فلیس بزوج و امّا قیاس اقترانی بچهار وجه واقع میشود در اشکال اربعه از آن منعقد میشود چه شکل عبارت از هیئات اقترانی وسط باشد یا با اصغر یا با اکبر بوضع یا بحمل و قضیّه مسمّی رسیده از اقتران با اصغر را صغری و با اکبر را کبری خوانند پس اگر محمول باشد در صغری و موضوع در کبری شکل اول باشد و عکس وی شکل رابع و محمول در هر دو محمول شکل ثانی و موضوع در هر دو شکل ثالث مثال شکل اول کل انسان حیوان و کل

شکل ... اشکال اربعه





حیوان جسم نتیجه فکل انسان جسم مثال شکل دوم کل عالم متغیر و لا شیء من القدیم بمتغیر نتیجه فکل عالم لیس بقدیم مثال شکل ثالث کل انسان حیوان و کل انسان ناطق نتیجه بعض الحیوان ناطق مثال شکل رابع کل انسان حیوان و کل ناطق انسان نتیجه فبعض الحیوان ناطق و هر شکل ازین اشکال اربعه را شرایط معتبره است در انتاج و انتاج شکل اول بدیهی است و غیر آن نظری امّا بداهت اول بنابر آنکه در مثال مذکور مثلا هرگاه هر فرد از افراد انسان حیوان باشد و انسان بأسره فردی از افراد مفهوم حیوان باشد پس بالبدیهیّة انسان جسم باشد و امّا نظری ما بقی ظاهر باشد از نظر در امثله مذکوره و ما چون درین رساله شرط کرده ایم که از اشکال اربعه استعمال غیر شکل اول نکنیم لهذا از بیان شرایط آنها که طول عظیم دارد اعراض نمودیم گوییم شرط شکل در انتاج دو امر است یکی ایجاب صغری دوم کلیّة کبری امّا وجه اشتراط امر اول آنست که در مثال مذکور مثلا اگر صغری موجبه نباشد بلکه سالبه باشد حکم جسمیت از اکبر سرایت با صغر نتواند کرد چه هرگاه انسان حیوان نباشد و هر حیوان جسم باشد لازم نیاید سرایت جسمیّت بانسان که بالفرض که از افراد حیوان نیست و امّا وجه اشتراط امر دوم آنست که در مثال مذکور اگر هر حیوان جسم نباشد بتقدیر که هر انسان حیوان باشد لازم نیاید جسمیّت انسان چه تواند بود که انسان از جمله افراد حیوان فردی نباشد که جسم است بلکه فردی باشد که جسم نیست باب اول در بیان توحید و مراد از توحید اثبات ذات واجب الوجود متّصف بصفات کمال منزّه از شریک و صفات نقص و زوال است و این معانی در چند فصل مبیّن شود فصل اول در بیان معنی وجود و عدم و ماهیّت و تقسیم مفهوم بواجب و ممتنع و ممکن بدانکه معنی وجود یافت شدن چیزی اگر در اندیشه باشد وجود ذهنی گویند و اگر در خارج اندیشه باشد وجود خارجی گویند

در توحید

معنی وجود و عدم

و آن چیز یافت شده را ماهیت و شیء خوانند و مراد از ماهیت در مقابل وجود بغیر از این
نیست و چون معنی وجود دانستی معنی عدم مقابل آن باشد یعنی یافت نشدن شیء و بباید
دانست که این معنی وجود که یافت شدن است در خارج اندیشه یافت نشود هرگاه دانستی
که مراد از لفظ وجود یافت شدن است ظاهر شد که معنی وجود بدیهی التصور است و مقدم
و مقدم بر همه تصورات است یا معنی هیچ چیز در ذهن نتواند در آید که یافت شدن با او نباشد
چه همین در آمدن در ذهن یافت شدن در ذهن است پس اگر شدن نظری بود بجهة چیز تعریف
میشد و حال آنکه واجبست در آمدن معرف در ذهن پیش از معرفت اگر گویند آن که
یافت شدن در ذهن لازم نیست معلوم بودن او گوییم علم نیست مگر یافت شدن در ذهن
پس چون معلوم نباشد اگر گویند که علم باشد علم بعلم نیست گوییم علم بعلم از التفات نفس بهم رسد
و ممکن است التفات کردن نفس و بهم رسید علم نیز و حال آنکه نظری است ممکن نباشد معلوم
شدن او بی نظر و چون این جمله دانستی بدانکه وجود در همه اشیا بهمین معنی است
و این معنی در همه اشیا یکیست چه یافت شدن انسان مثلا در یافت شدن بعینه
یافت شدن فرس است اگرچه انسان غیر فرس باشد و این بغایت ظاهر است پس وجود مشترک
معنوی باشد نه مشترک لفظی و بوجوه مختلف نشود با اضافه اشیا و چون معنی وجود خارجی و ذهنی
دانستی بدانکه چون مفهوم ذهنی را قیاس کنی بخارج اگر وجود در خارج مراد از ضروری و عدم
ممتنع باشد نظر بذات او کرده با قطع نظر از همه امور خارجیه آن ذات آن مفهوم را
واجب الوجود گویند

در تقسیم مفهوم بواجب و ممکن و ممتنع



واجب الوجود گویند و اگر عدم ضروری باشد و وجود ممتنع نظر بذات وی کرده با قطع نظر از غیر آن مفهوم را
ممتنع الوجود گویند و اگر هیچ از وجود و عدم ضروری نباشد و ممتنع نیز نباشد آن مفهوم را
ممکن الوجود گویند و از آنچه گفتیم ظاهر شد انحصار خارجی در واجب و ممکن و انحصار موجود مطلق از
موجود خارج چه ممتنع الوجود چون مفهوم است پس مفهوم ذهنی است و حال آنکه موجود خارجی نیست
و نیز ظاهر شد که مفهوم و شیء با موجود مطلق مساوی فصل دویم در بیان معنی موجود بودن واجب بذات
خود و موجود بودن ممکن بعلتی غیر ذات خود و بیان معنی آنکه گفته اند وجود در واجب عین ذات است
و در ممکن زاید بر ذات دانستی که وجود یافت شدن است که مراد از وی است بودن و این مفهوم البته
عقلی که در خارج متحقق نمیتواند شد بلکه تحقق او در ذهن باشد پس موجود بودن اشیا یعنی محمول
شدن لفظ موجود بر اشیا باعتبار اتصاف باشد باین مفهوم ذهنی که معنی لفظ وجود است که مبدأ
لفظ موجود است و اتصاف اشیا باین مفهوم گاه باشد که بذات خود باشد و گاه بعلت و سببی باین معنی
که چون عقل نظر بذات آن شیء کند بمقتضای دلیل و برهان حکم کند که این شیء میباید که در ذات
خود در خارج اندیشه باشد و متصف به بودن که معنی لفظ وجود است باشد بی آنکه این بودن او را از
غیر حاصل شده باشد و این شیء لامحاله واجب الوجود باشد پس واجب الوجود بذات خود موجود باشد
و گاه باشد که اتصاف اشیا بمفهوم وجود بذات نباشد بلکه بسبب غیر باشد باین معنی که چون عقل
ملاحظه آن شیء کند با قطع نظر از غیر حکم نتواند کرد به بودن بسبب آنکه داند که نسبت ذات او
به بودن و نبودن برابر است و هیچکدام بخودی خود حاصل نتواند شد بسبب امتناع ترجیح بلا مرجح

معنی وجوب در وجود

در تعریف واجب

تعریف ممکن



بلکه اگر بودن آن شیء او را حاصل باشد باید بسبب غیری باشد که مقتضی بودن آن شیء بکند پس عقل با او اگر غیر را
با وی ضم نکند و با او اعتبار ننماید حکم نتواند کرد به بودن و اینجا ممکن الوجود باشد پس ممکن الوجود لامحاله
موجود بغیر باشد نه بذات خود پس انتزاع عقل وجود آن شیء و حکم کردن بموجودیت او محتاج
بود بمنشأ و آن منشأ یا ذات شیء باشد اگر شیء واجب الوجود باشد یا ضم علتی باشد اگر ممکن الوجود
بود پس عقل در ممکن الوجود مادامیکه اعتبار علتی نکند یا معین چنانکه در حکم بوجود شیء از راه برهان
لمی یا غیر معین چنانکه حکم بوجود شیء از راه برهان انی انتزاع وجود از او و حکم بوجود آن نتواند کرد
پس معنی عین بودن وجود در واجب الوجود آنست که ذات واجب بذات خود نه باعتبار امری که
زاید باشد بر ذات منشأ انتزاع وجود باشد و معنی زیادتی وجود در ممکن آنست که ذات ممکن بذات
خود انتزاع وجود نباشد بلکه باعتبار امری باشد که غیر ذات او است و مفهوم وجود که امریست ذهنی
در جمیع اشیا لامحاله زاید باشد بر ذات اشیا خواه واجب باشد و خواه ممکن و گاه باشد که منشأ
انتزاع وجود را نیز وجود گویند و معنی اول وجود عام گویند و معنی ثانی را وجود خاص و بنا بر این تواند
بود که مراد از وجودی که عین است در واجب و زاید است در ممکن وجود باشد بدون ارتکاب
مجاز و تقریر دلیل بر آنکه وجود بمعنی منشأ انتزاع وجود عین است در واجب الوجود بطریق
شکل اول آنست که گوییم واجب الوجود مستغنی است در انتزاع وجود او در خارج از ذات خود
و هر چه مستغنی است در انتزاع وجود از خارج ذات خود منشأ انتزاع وجودش عین ذات
او است



او است پس واجب الوجود منشأ وجودش عین ذات او باشد و تقریر دلیل بر آنکه وجود بمعنی منشأ انتزاع وجود
بر ذات بطریق شکل اول آنست که گوییم ممکن محتاج است در انتزاع وجود از او بامر زاید بر ذات او و هر چه
محتاج است در انتزاع وجود بامر زاید بر ذات خود منشأ انتزاع وجودش زاید است بر ذات او پس ممکن
منشأ انتزاع وجودش زاید است بر ذات او فصل سیم در بیان آنکه واجب الوجود را ماهیتی بغیر از وجود
نتواند بود و بیانش آنست که ذات شیء خارجی که او را حقیقت خارجیه گویند در ذهن در نتواند آمد و الا
فرقی نبود میان ذهن و خارج و میان موجود ذهنی و خارجی بلکه صورتی که مطابق باشد مر ذات خارجی را در تمام
ماهیت در ذهن حاصل شود چنانکه مذهب محققین است در مسئله وجود ذهنی و آن صورت مطابقه اگر مطابق ذات بذات
باشد بدون اعتبار امر خارج از ذات آنرا ماهیت و کنه آن شیء خارجی گویند چنانکه صورت حیوان ناطق مر
ذات انسان را و اگر مطابق ذات بذاتها نباشد بلکه باعتبار امری و صفتی خارج از ذات باشد از وجه آن
شیء خارجی گویند چون صورت مفهوم ضاحک و کاتب مر ذات انسان را و بیشتر دانستی که وجود منتزع از
ذات واجب بود بذاتها نه باعتبار امری دیگر پس آنچه از واجب در ذهن در آید و مطابق ذات بذات باشد
مفهوم وجود باشد نه شیء یا امری دیگر که بمنزله شیء باشد چنانکه عینیت وجود در واجب مقتضی آنست اعنی عینیت
وجود مقتضی آنست که واجب موجود باشد و بس نه شیء موجود باشد و الا شیء زاید بود بر وجود و این منافی
عینیت بود بخلاف ممکن چه هر ممکن که موجود بر او محمول شود البته چیزی باشد که وجود از خارج با او ضم شده
باشد پس او شیء موجود نه موجود تنها و واجب الوجود موجود تنها است و این مفهوم موجود از ذات بذاته او
در ذهن حاصل شود بدون اعتبار امر دیگر پس کنه واجب باشد پس آنکه گفته اند واجب را ماهیت نیست یعنی ماهیتی بغیر از

در بیانکه ماهیت واجب الوجود بغیر از وجود چیزی دیگر نباشد

از وجود نیست و اینکه گفته‌اند واجب تعقل نتواند شد یعنی حقیقت او متعقل نتواند شد و حقیقت اخص
از ماهیت است چون ماهیت هرگاه موجود باشد در خارج حقیقت باشد پس مراد اینست که کنه واجب
بنحویکه موجود است در خارج در ذهن حاصل نتواند شد پس بطریق قیاس استثنائی گوییم هرگاه موجود با
همه وجود حاصل شود در ذهن ماهیت حاصل شود لیکن مقدم حق است نتیجه دهد که پس تالی حق باشد و هو
المطلوب فصل چهارم در ذکر بعضی از خواص واجب الوجود یکی از خواص الواجب الوجود امتناع ترکیب
از غیر است بسبب اینکه ترکیب منافی وجود است و اما ترکیب غیر از واجب الوجود بسبب اینکه ترکیب منافی وجود است
چه ترکیب مستلزم احتیاج است بغیر در وجود لا اقل باجزاء مرکب و احتیاج در وجود منافی وجوب وجود است
و اما ترکیب غیر از واجب بسبب اینکه ترکیب حقیقی مستلزم احتیاج هر یک اجزا است بآن دیگر بر
وجهی که دور نشود و چه اگر اجزاء همه بهم محتاج نباشد بالضروره ترکیب حقیقی بهم نرسد اما اگر هیچ یک
محتاج نباشد بآن دیگر کالحجر الموضوع بجنب الانسان فظاهر و اما اگر یکی محتاج باشد و دیگری محتاج نباشد
مثل جسم اسود که سواد محتاج است بجسم لیکن جسم محتاج نیست بسواد این نیز ظاهر است
چه امثال اینها صفت و موصوف باشند نه مرکب حقیقی مرکب حقیقی مانند سریر باشد چه ماده سریر که
قطع خشب است بجهة اینکه ماده سریر باشد محتاج است بهیئات و هیئات سریر بنابر اینکه عرض است
محتاج است بقطع خشب پس اگر چیزی مرکب باشد از واجب الوجود ترکیب حقیقی لازم آید احتیاج واجب بغیر و این
منافی وجوب وجود است و یکی دیگر از خواص واجب آنست که در او بالقوه نتواند بود چه مراد
از قوه

در اینکه واجب الوجود مرکب نیست

در اینکه در او بالقوه نیست



از قوه چیزیست که آن شیء در وقت حصول او شیء باشد و وجود آن چیز برای او پس قوه مستلزم عدم او است و واجب الوجود
عین وجود است و هر چه عین وجود باشد بالضروره عدم که منافی اوست در آن نتواند بود و از اینجا لازم
آید که واجب الوجود محل حوادث نتواند بود چه حادث لامحاله مسبوق باشد بعدم و نیز لازم آید که ناقص
نتواند بود چه نقص بالضروره مستلزم عدم کمالیست فصل پنجم در ذکر بعضی از احوال علل و بیان امتناع دور
و تسلسل و بطلان ترجیح بلا مرجح و ذکر اقسام تقدم و تاخر بدانکه هر چه محتاج باشد بشیء دیگر در وجود یا در
ماهیت محتاج الیه را علت گویند و محتاج را معلول و علت وجودی اگر مفید وجود باشد فاعل گویند و اگر باعث
فاعل باشد بر ایجاد غایه خوانند و فاعل اگر مقارن شعور و اراده باشد مختار گویند و الا مضطر و غایة
نتواند بود مگر نظر بفاعل مختار و گاه باشد که افاده وجود موقوف باشد بوجود امری یا عدم امری یا
بوجود و عدم امری هر دو و اول را شرط و دوم را رفع مانع و سیم را معد گویند و علت ماهیت را
ماده گویند اگر ماهیت آن بالقوه باشد چون قطع خشب پیش از ترکیب نظر بسریر و اگر بالفعل باشد
صورت خوانند چون هیئت نسبت بسریر و اگر شیء محتاج باشد بعلتی و آن علت نیز محتاج بعلتی و همچنین
الی غیر النهایة آنرا تسلسل گویند پس تسلسل ترتب امور غیر متناهیه باشد و اگر شیء محتاج باشد بعلتی
و آن علت باشد بمعلول بیواسطه آنرا دور مصرح گویند و اگر بواسطه باشد دور مضمر گویند پس دور توقف
باشد چیزی که موقوف باشد بهمین شیء و دور و تسلسل هر دو ممتنع باشد و اما دور ظاهر البطلان
است بسبب اینکه مستلزم تقدم شیء بر نفس خود یا بیک مرتبه اگر دور مصرح باشد و یا بمراتب اگر مضمر باشد

تعریف علت و معلول و فاعل مختار و مضطر

شرط و رفع مانع و معد ماهیت و صورت

تعریف دور و تسلسل

بطلان دور



و تقدم شیء بر نفس خود بدیهی البطلان است و اما تسلسل بسبب اینکه مستلزم است هرگاه سلسله از اجزاء آن سلسله
غیر متناهی باشد و هر کدام از اجزاء سلسله هم علت باشد هم معلول بخلاف اخیر که معلول است و علت نیست
پس در آن سلسله دو سلسله اعتبار کرد یکی سلسله که همه اجزاء وی علل باشند و دویم سلسله که همه اجزاء
معلول باشند و سلسله دویم زاید باشد بر سلسله اول بیک جزء که آن معلول اخیر باشد پس ما اراده کنیم که تطبیق کنیم
سلسله اول را بسلسله دویم باین طریق که جزء اخیر سلسله اول را بازاء جزء اول سلسله دویم فرض کنیم پس واقع
شوند بمجرد همین فرض هر جزوی از اجزاء سلسله اولی در برابر جزوی از اجزاء سلسله دویم بنابر این ترتیب
که واقع است در میان اجزاء هر سلسله پس لازم باشد که سلسله اولی منتهی شود و الا لازم آید که در
برابر هر جزوی از سلسله دویم جزوی از سلسله اولی باشد و حال آنکه سلسله اولی کمتر است بیک جزء واحد
پس تساوی ناقص و زاید لازم آید و این بدیهی البطلان است پس واجب باشد منتهی شدن سلسله اولی و چون سلسله
اولی منتهی شود لازم آید تناهی سلسله دویم چه زیادتی بر اول نبود مگر بجزء واحد و زاید بر متناهی بقدر متناهی
که جزء واحد باشد بالضروره متناهی باشد پس بطریق قیاس استثنائی گوییم اگر تسلسل جایز باشد جواز تساوی
زاید و ناقص لازم آید لیکن تساوی زاید و ناقص ممتنع است نتیجه دهد که پس تسلسل ممتنع است و هو المطلوب
بدانکه از اقسام ثلثه مفهوم معلول نتواند بود مگر ممکن نه واجب و نه ممتنع چه وجود و عدم در واجب و ممتنع
چون وجود هر دو مستند بذات اند پس مستند بغیر ذات نتواند بود چه اگر ذات
کافی نبود هیچکدام ذاتی نباشد و اگر کافی بود پس از اسناد بغیر تحصیل حاصل لازم آید پس وجوب و امتناع
ذاتیین مستند بغیر نتوانند بود اما ممکن چون ذاتش مقتضی وجود و عدم هیچکدام نیست پس لابد است
در حصول

در اینکه معلول ممکن است



در حصول وجود و عدم برای وی از علتی در ورای ذات و الا ترجیح بلا مرجح لازم و بطلان ترجیح بلا مرجح بدیهی است
و هیچ کس در او نیز خلافی نیست و لابد است از خصوصیت هر علت با معلول خود از میان سایر ممکنات
و الا ایجاد آن ممکن خاص بدون ممکنات دیگر با تساوی نسبت او بجمیع ممکنات ترجیح بلا مرجح خواهد بود و بطلان
ترجیح بلا مرجح نیز قریب ببدیهی است چه ترجیح بلا مرجح در غیر فاعل مختار بطلانش بدیهی و کسی خلافی نیز نکرده است
و در فاعل مختار توهم است آنکه اراده کافی باشد و محتاج بمرجح دیگر نباشد بسیاری از مرجح خلاف کرده اند بتخصیص
اشعری و اتباعش لیکن آن نیز ظاهر البطلان است چه تعلق اراده باحد المتساویین بدون آن دیگر ترجیح بلا
مرجح است که بدیهی البطلان است چه تعلق اراده باحد المتساویین بدون آن دیگر ترجیح بلا مرجح است
که بدیهی البطلان است و متفق علیه است پس بطلان ترجیح بلا مرجح بنابر استلزام او است مر ترجیح بلا
مرجح را چون بطلان ترجیح بلا مرجح ثابت شد پس هرگاه ممکن را علتی باشد که موقوف نباشد بامر
دیگر بنا بر آنکه ذات علت کافی باشد و آنرا علت مستقله گویند و یا بنا بر آنکه جمیع امور موقوف علیها همه حاصل
آمده آنرا علت تامه گویند لامحاله واجب شود چون معلول و جایز نیست تخلف معلول و الا ترجیح بلا مرجح لازم آید
چه ایجاد کردن معلول در این وقت و ایجاد کردن در وقتی دیگر بر این تقدیر ترجیح احد المتساویین خواهد بود
بدون مرجح و مناسب این مقام است ذکر شبهه که بعضی از طلبه را گاه باشد که در خاطر گذرد و دفع نمودن آن
و آن چنانست که گویند ترجیح بلا مرجح یعنی بلا داعی مطلق محال است لیکن ترجیح متساوی یا مرجوح یعنی ترجیح بسبب
که مرجوح باشد از داعی دیگر یا مساوی باشد با آن جایز است چه در صورت اول مرجح اصلا نیست بخلاف صورت دویم که
مرجح است لیکن مساوی یا مرجوح است و فاعل مختار تواند که باراده خود اختیار مرجح مرجوح کند و تعلق اراده

در بطلان ترجیح بلا مرجح

باحد الشیئین است بسبب مرجّح مرجوح ترجیح بلا مرجّح نباشد تا باشد که تا نباید این شبهه کنند بوقوع آن چنانست
که گویند ترجیح مرجوح از اکثر مردم واقع شود چه بسیار باشد در جهان فضل تقدیم صلوة را اگر شخص مثلاً در اول
وقت داند و مع ذلک نکند و مشغول بمباحات شود و از این قبیل باشد جمیع ارتکاب محرّمات و اجتناب از واجبات
که از بسیاری از مردم صادر می‌شود با وجود علم بقبح آن و وجوب این و این جمله نیست ترجیح مرجوح و چون
واقع باشد لامحاله جایز باشد چه وقوع موقوفست بر جواز لامحاله و دفع این شبهه آنست که گوییم
مرجوحیت داعی هرگاه در نظر باراده خاص باشد تعلق باراده باو بالضرورة محال باشد و اگر
مرجوحیت در نفس الامر باشد نه نظر باراده خاص پس اختیار فاعل مر او را ترجیح مرجوح نباشد و از محل نزاع
خارج باشد چه لامحاله معتبر رجحان و عدم رجحانیست که نظر بفاعل باشد من حیث انه فاعل نه نظر بنفس الامر
یا بامر دیگر ورای فاعل و دفع تایید نیز از آنچه در دفع شبهه گفتیم معلومست لیکن بجهة تسکین اوهام عامّه در دفع
وقوع ترجیح مرجوح گوییم که لانسلّم که مرجوحیت صلوة مثلا و راجحیت تقدیمش نظر بفاعل باشد من حیث انه فاعل
بیانش آنست که در انسان مبادی فعل بسیارست چه انسان مرکب القوی است و هر قوتی از قوی مبدء فعلی مثلا قوة
در انسان مبدء فعل شهویه است و قوة غضب مبدء افعال غضبیه است و قوة عقل مبدء افعال عقلیه است
و قوة وهم مبدء افعال وهمیه است الی غیر ذلک پس انسان من حیث هو عاقل فاعل علیحده است و من حیث هو متوهم
فاعل علیحده لهذا و رجحان تقدیم صلوة و همچنین مرجوحیت تاخیرش در نظر انسان من حیث هو عاقل است نه من
حیث انه متوهّم و طالب لذّت وهمیه بلکه از این حیثیت که طالب لذت وهمیه است تاخیر صلوة در نظرش راجح
و تقدیمش مرجوح پس او از این حیثیت که اختیار تاخیر صلوة و اشتغال بمباحات و مکروهات نموده اختیار راجح نموده نه مرجوح و همچنین

مرتکب

در دفع این شبهه مذکوره



مرتکب محرّمات و تارک واجبات و چون ارتکاب و ترکش من حیث هو طالب الشهوة و اللذّة الوهمیه اختیار امر راجح کرده
اگرچه آن امر در نظر عقل او مرجوح بوده باشد و اشعره در ترجیح بلا مرجّح متمسّک اند برغیف جایع و طریقی هارب
و جوابش آنست که معتبر رجحان و مساواتیست که در نظر فاعل من حیث هو فاعل در وقت شروع بفعل بوده باشد و مساوات
رغیفین و طریقین در نظر آکل و سالک در وقت شروع باکل و سلوک ممنوعست و فرض مساوات در نفس الامر یا
در نظر غیر فاعل و یا در نظر فاعل در وقت غیر شروع بفعل دلالت نکند بر مساوات در نظر فاعل در حین شروع بفعل بلکه
اگر رجحان حاصل نشود شروع ممتنع باشد چنانچه ممتنع باشد چنانچه معلومست بالبدیهه و چون تخلف معلول از
علت تامه باطل شد پس علت تامه بر معلول مقدم بحسب زمان نتواند بود بلکه تقدمش تقدم بالذات خواهد بود
و آن را تقدم بالعلیه نیز گویند و معنی تقدم بالعلیه آنست که متاخر موجود نتواند شد تا آنکه مقدم موجود نبود
باشد و مقدم موجود باشد و هنوز یعنی در مرتبه وجود مقدم متاخر موجود نشده باشد اگرچه در زمان وجود مقدم
متاخر نیز باید موجود باشد و این تقدم راجع شود بحکم عقل بر تقدم بدون آنکه در خارج انفکاک باشد مثالش تقدم
حرکت مفتاح بر حرکت ید چون هر دو در یک زمان با هم محسوس شوند اما عقل حکم کند باینکه تا ید حرکت نکند حرکت ید بوجود نیاید و هرگاه
حرکت مفتاح بوجود آمد حرکت ید بوجود آمده باشد مثلا توان گفت که چون ید حرکت کرد مفتاح حرکت کرد و نتوان گفت
که چون مفتاح حرکت کرد ید حرکت کرد و علت ناقصه تواند بود که مقدم باشد بحسب زمان بر معلول چون واحد نظر باثنین و فاعل
غیر فاعل مجتمع بشرایط نظر بمعلول و معادّه مثل قطع خشب نظر بمعلول مرکب مثل سریر اما علت ناقصه را از جهة محتاج الیه بودن
تقدم دیگر باشد بر معلول غیر تقدم زمانی و آن را تقدم بالطبع گویند و معنی تقدم بالطبع آنست که متاخر موجود نخواهد شد مگر آنکه
مقدم موجود باشد و تواند بود که مقدم موجود باشد و هنوز یعنی در زمان وجود مقدم متاخر موجود نباشد
و در تقدم زمانی این معنی معتبر نباشد بلکه تقدم زمانی تقدمی است که متقدم بآن تقدم با متاخر جمع نتواند شد

در بیان تمسّک اشعره از ترجیح بلا مرجّح و جواب از آن

در اینکه علت تامه مقدم نتواند شد بر معلول بحسب زمان و تعریف تقدم و اقسام آن

در بیان علت ناقصه مقدم شود بحسب زمان بر معلول

در معنی تقدم بالطبع



چون تقدم دیروز بر امروز و تقدم آدم بر نوح و در تقدم بالعلیه و تقدم بالطبع این معنی معتبر نباشد چه متقدم و متاخر
در آن دو تقدم با هم جمع شوند و تقدم بر دو وجه دیگر نیز باشد سوای وجوه ثلثه یکی تقدم بالشرف چون تقدم
فاضل بر مفضول و دوم تقدم بالرتبه چون تقدم صدر مجلس بر صف نعال و چون تقدم عام و خاص در ذهن و در این
هر دو وجه نیز متقدم و متاخر با هم در وجود مجتمع شوند پس تقدیم که متقدم با متاخر جمع نتواند شد منحصر در تقدم
زمانی باشد پس مطلقا تقدم بر پنج نوع و متکلمین تقدم اجزاء زمان چون تقدم دیروز بر امروز را تقدم بالذات
کنند و تقدم زمانی را منحصر در زمانیات سازند با وجود اشتراک هر دو در عدم اجتماع در وجود و مطلق تقدم را
بر شش نوع خوانند و این خالی از تکلف نبود بلکه حق آنست که مصداق این هر دو قسم عدم اجتماع در وجود
غایتش این می‌شود در اجزاء زمان بالذات و بی‌واسطه باشد و در زمانیات بالعرض و بواسطه فصل ششم در معنی حدوث
و قدم و بیان حدوث ممکنات باسرها بدانکه حدوث مسبوقیت وجود است بعدم مطلقا و قدم عدم مسبوقیت
وجود است بعدم مطلقا و قدیم یعنی موجود غیر مسبوق بعدم مطلقا منحصر است در واجب تعالی و جمیع ممکنات حادث شد
و مسبوق بعدم مطلقا و دلیل بر این آنست که اگر ممکنی موجود مسبوق نباشد بعدم مطلقا موجود نخواهد بود با قطع نظر از
غیر اگرچه با قطع نظر از غیر موجود نباشد بلکه معدوم باشد موجود علی الاطلاق نخواهد بود چه مراد از موجود
مطلق آنست که بر جمیع تقادیر موجود باشد و بر هیچ تقدیر معدوم نباشد پس هرگاه با قطع نظر از غیر موجود نباشد
معدوم خواهد بود و چون با قطع نظر از غیر معدوم باشد وجودش از غیر باشد لامحاله و این وجود از غیر مسبوق باشد
بر عدم یا قطع نظر از غیر معدوم نمی‌بود و قبول وجود از غیر نتوانستی نمود و الا تحصیل حاصل لازم آمدی پس اگر ممکنی مسبوق
نباشد بعدم قبول وجود از غیر نتواند کرد و حال آنکه ممکن قبول نکند مگر از غیر پس بطریق قیاس استثنائی گوییم اگر ممکنی
مسبوق بعدم نبودی قابل وجود از غیر نبودی لیکن قابل وجود است از غیر لامحاله نتیجه دهد که پس ممکن مسبوق است

بعدم

در بیان معنی حدوث و قدم و بیان آنکه جمیع ممکنات فی الجمله حادث اند

در تعریف موجود مطلق

در اثبات آنکه ممکن باید مسبوق باشد بعدم



بعدم لامحاله و چون مسبوق باشد بعدم حادث باشد چه مراد از حادث نیست مگر مسبوق بعدم مطلقا و چون عالم عبارت
در اینکه حدوث بمعنی مسبوقیت وجود است بعدم مطلقا اما نزاع در اینست که عدم سابق بر وجود عالم چه قسم
از اقسام تقدم است که مذکور شد متکلمین بر آنند که از قسم تقدم بالذات است قسم سادس از اقسام تقدمش دانند
یعنی تقدم اجزای زمان است بعض بر بعض و حکما چون تقدم اجزای زمان را نیز تقدم زمانی خوانند و تقدم
زمانی را مستلزم زمان گویند نتوانند که تقدم عدم عالم بر وجودش از باب تقدم زمانی باشد که متقدم
جمع نتواند شد با متاخر در وجود چه عدم اجتماع در وجود که منشأ آن غیر قار الذات بودن است مخصوص
است بزمان و حرکت مستلزم آنست که قبل از وجود عالم حرکت و زمان باشد و این بدیهی البطلان است
نزد حکما صریحا منقولست که تقدم عدم ممکن بر وجودش از کدام قسم از اقسام تقدم است و آنکه در افواه
مشهورست که حکما تقدم عدم عالم را بر وجود تقدم ذاتی دانند غلط اند چه تقدم ذاتی نزد حکما تقدم بالعلیه
است و آن تقدم علت تامه است بر معلول پس چگونه تواند بود که عدم عالم علت تامه وجود عالم باشد بلکه آنچه از ایشان
چون نفی تقدم زمانی از عدم سابق کنند پس عدم سابق را زمانی ندانند بلکه ذاتی دانند پس ایشان عدم متقدم
وجود را عدم ذاتی دانند نه زمانی نه آنکه تقدمش را تقدم ذاتی دانند و این هذا من ذلک و آنچه از کلام
شیخ در شفا و غیر آن ظاهر می‌شود آنست که تقدم بر وجود از قسم تقدم بالطبع باشد که تقدم بالطبع تقدم
محتاج الیه است بر محتاج و شک نیست که عدم ذاتی ممکن موقوف علیه وجود غیریست چه اگر ممکن معدوم نباشد
بحسب ذات قبول وجود نتواند کرد از غیر چنانکه دانسته شد فصل هفتم در سبب احتیاج ممکن بعلت و نفی اولویت
ذاتیه بدانکه علما خلاف کرده اند در سبب احتیاج ممکن بعلت کافه حکما و جمعی از محققین متکلمین بر آنند
که امکان سبب است در احتیاج ممکن بعلت و اکثر متکلمین بر آنند که سبب حدوث است نه امکان و جمعی از متکلمین
گویند سبب مجموع امکانست با حدوث و بعضی دیگر گویند امکانست بشرط حدوث و حق مذهب اول است
چه ممکن آنست که وجود و عدم هر دو نظر بذات او مساوی باشد پس لامحاله در رجحان احدهما محتاج باشد

در بیان آنکه تقدم عدم سابق بر وجود عالم از کدام قسم تقدم است و بیان اقوال و در اینکه نمیتوان گفت تقدم عدم عالم بر وجودش از قبیل تقدم زمانی باشد

در اینکه تقدم عدم عالم بر وجود آن تقدم بالطبع باشد

در بیان آنکه ممکن در وجود محتاج است بعلت

در اینکه سبب احتیاج ممکن بعلت نیست مگر امکان نه حدوث

یا امکان در زمان یا امکان با حدوث

بمرجحی و مراد از علّة نیست مگر مرجح وجود یا عدم و این احتیاج به مرجح حاصل است ممکن را بمجرّد فرض فعلیت وجود یا عدم
خواه حادث باشد یا نه بلی اعتبار این معنی علیت نتواند بود نه بر سبیل استقلال و نه بر سبیل شرطیت یا شطریة
پس ابطال طریق قیاس استثنائی گوییم اگر حدوث را در حاجت ممکن به مرجح دخلی بودی هر آینه ممکن غیر حادث بتقدیر
وجود یا عدم محتاج به مرجح نبودی لیکن ممکن بمجرّد فرض وجود یا عدم محتاج است به مرجح نتیجه دهد که پس حدوث را در حاجت
ممکن به مرجح دخل نباشد و در این موضع سؤال کنند که چون وجود یا عدم محتاج بود به مرجح نسبت بوجود و عدم
بذات ممکن علی السویة بودن و این لازم نیست چه ممکن آنست که هیچ کدام از وجود و عدم ضروری او نبودی
انکه هر دو نظر بذات او برابر باشند پس تواند بود که وجود مثلاً اولی نظر بممکن باشد انکه بسر حد ضرورت برسد و بمجرد اولویت
وجود موجود بدون حاجت بعلت موجود شود و چون مقصود ثبت ترجیح بلا مرجح لازم نیاید و جواب آنست
که گوییم ممکن بمجرّد اولویت موجود نتواند شد خواه اولویت ناشی از ذات وی باشد و خواه از غیر بآن معنی که
ممکن علّت تمام دارد یا از جانب علّت وجودش واجب نشود موجود نتواند شد اگر چه فرض کنیم که وجودش اولی
باشد او لویتی ناشی از علّت و دلیل بر آن اینست که گوییم اگر ممکن بمجرّد اولویت موجود تواند شد عدمش
با وجود اولویت وجود اگر جایز الوقوع نباشد بلکه ممتنع الوقوع باشد لازم آید که اولویت مفروضه واجب
باشد نه اولویت چه از وجوب وجود نخواهیم مگر اینکه عدم جایز الوقوع نباشد و اگر جایز الوقوع باشد پس با وجود
جواز عدم واقع وجود محتاج به مرجحی غیر از اولویت چه ممکن اولی الوجود برای تقدیر موجود شدن و نشدنش هر دو
مساوی باشند چرا اولویت مفروضه چون در جانب ذات ممکن ماخوذ شد و تردید جواز عدم و عدم جواز عدم
در ممکن که اولی است وجودش واقع شود پس اولویت مرجح نتواند شد و اگر اولویتی فرض کنیم و همچنین الی غیر
النهایة بنا بر این که اولویت امر اعتباری نیست و تسلسل در اعتبار جایز گوییم ممکن با جمیع اولویت
متناهیه وقوع عدمش جایز است یا نه اگر جایز نیست اولویت وجوب باشد و اگر جایز است ترجیح بلا مرجح لازم
آید



آید و تقریر این دلیل بطریق قیاس استثنائی آنست که اگر اولویت در موجود شدن کافی بودی هر آینه وقوع عدمش
جایز نبودی و الا ترجیح بلا مرجح لازم آمدی اما چون ممکن است نه واجب وقوع عدمش جایز است نتیجه دهد که پس اولویت
در موجود شدن ممکن کافی نیست و چون ثابت است که جایز نیست موجود شدن ممکن بمجرّد اولویت خواه ناشی
از ذات خود باشد خواه از علّت ثابت شد که ممکن تا واجب نشود موجود نشود موجودش بعلّت موجود نتواند شد و اینست
معنی قول حکما الشیء ما لم یجب لم یوجد و چون دانستی که علّت حاجت ممکن بعلّت امکان است نه حدوث و امکان
لازم ماهیت ممکن است و بعد موجود شدن ممکن امکان از ماهیت او منفک نشود چه ممکن موجود را نیز چون ملاحظه
کنی وجود و عدم هر دو نظر بذات وی مساوی باشند پس ممکن هم چنانکه در ابتدای وجود محتاج است بعلّت در
ابقای خود نیز محتاج باشد بعلّت دم بدم و آن بی نیاز از علّت بر او فایض میشود پس ممکن همیشه مستغرق باشد در احداث
و موجود آناً فآناً حادث میشود از علّت غایتش در اصطلاح وجود را اگر مسبوق بوجود دیگر باشد بر سبیل اتصال حدوث
نگویند اما در حقیقت حدوث باشد چه احداث در این آن مخصوص بعینه در آن سابق نبوده پس در حقیقت وجود در هر آن
مسبوق باشد بعدم خود و مبدأ حقیقی وجود اگر یک نفس افاضه وجود نکند عالم بأسره معدوم مطلق شود نعم ما قیل
بحص التفاتی زنده دارد آفرینش را اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها و جماعتی که حدوث را علت حاجت
دانند ممکن را در بقا محتاج نمی دانند و از روی جهل و نادانی گویند لو جاز علی الواجب العدم لما ضرّ عدمه وجود العالم و
اینجا شبهه کنند و اگر ممکن در ابقا محتاج بعلّت بودی بمردن مرد بنّا و کوزه گر مثلاً بایستی انعدام خانه و کوزه بودی و جوابش
آنست که بنّا و کوزه گر و جمیع اهل صنعت و حرفت که در لغت اطلاق لفظ فاعل بر ایشان کنند علّت فاعلی وجود
خانه و کوزه و سایر اجسام صناعیه نیستند بلکه علّت فاعلی حرکات ایشانند که از حرکات علل معدّه فیضان
و صور موجودات است از واهب الصور و الوجود بر آن اجسام و انعدام علّت معدّه موجب انعدام معلول نیست
و بر این جماعت مفسده عظیم لازم آید که هیچ چیز مستدعی نشود و آن چنانست که اثبات واجب الوجود نتوان
کرد چه بر این تقدیر تواند بود سلسله علل منتهی به ممکن قدیم دارد بنا بر این که حادث نیست علّتی نبود پس



تسلسل لازم نیاید و جز ممکن واجب الوجود نتواند و اگر بالبدیهة چنین ممکنی را فرض شوند تنزیه آله خود و اثبات
صفات کمال برای او نتوانند چه نفی شریک و سایر صفات سلبیه و اثبات صفات ثبوتیه منوط بوجوب وجود است
فصل سیم در اثبات واجب الوجود برهان قاطع بر این مطلب که اعظم مطالب است و اهم مسائل است بسیار است
و با وجود کثرت منحصر است در دو طریق برهانی که اقوی و اهم و اوضح براهین آن طریق باشد که ذکر کنیم اما تقریر
بطریق برهانی آنست که گوییم شکی نیست در وجود ممکنات و ممکن موجود را لا بد است از علتی موجود چنانکه ثابت
شد و آن علت نیز اگر ممکن باشد محتاج است بعلتی دیگر اگر عین ممکن اول باشد باین معنی که دو ممکن باشند که
هر یک علت وجود آن دیگر باشد دور لازم آید و اگر ممکن ثالث باشد آن نیز محتاج باشد بعلتی پس اگر در مرتبه آن
مراتب علت برگردد بیکی از مراتب سابقه دور لازم آید هر چند مرتبه سابقه بعید باشد چه علت علت علت
الشیء لا محاله مقدم بر مقدم مقدم و بیشتر دانستی که هر چند وسایط در دور بیشتر باشند مفسده بیشتر خواهد
خواهد بود و اگر در هیچ مرتبه از مراتب علت رجوع نکند بمراتب سابقه بلکه ترقی کند الی غیر النهایه و اصلا
منتهی نشود تسلسل لازم آید و محالیت دور و تسلسل هر دو سابق معلوم شد پس واجب شد منتهی شدن سلسله علت
بموجودی که ممکن نباشد و او محتاج نبود و موجود که ممکن نباشد و محتاج بعلت نبود منحصر است در واجب الوجود چه
دانستی که موجود منحصر است در واجب و ممکن پس هر گاه ممکن نباشد لا محاله واجب خواهد بود پس واجب شد وجود واجب
بسبب اینکه ضرورت وجود ممکن ممکن الوجود و تقریر این برهان بطریق قیاس استثنائی آنست که گوییم هر گاه ممکن الوجود
موجود باشد بنا بر بطلان دور و تسلسل لا بد است که واجب الوجود موجود باشد اما ممکن الوجود موجود است
نتیجه دهد که پس واجب الوجود موجود است تقریر دیگر بنا بر موجود بودن ممکن هر گاه دور و تسلسل باطل شد واجب
الوجود موجود باشد اما دور و تسلسل باطل است نتیجه که پس واجب الوجود موجود است و بعبارت دیگر بنا بر وجود
ممکن اگر واجب الوجود موجود نباشد دور و تسلسل جایز باشد لیکن دور و تسلسل هیچ کدام جایز نیست
نتیجه



نتیجه دهد که پس واجب الوجود موجود باشد و بطریق شکل اول از قیاس اقترانی مرکب از منفصلات گوییم هر گاه
موجود باشد سلسله عللش متناهی باشد لاستحاله تسلسل هر گاه تسلسل علل ممکن متناهی باشد واجب الوجود موجود باشد
لاستحاله دور نتیجه دهد که هر گاه ممکن موجود باشد واجب الوجود موجود باشد بعبارة دیگر هر گاه ممکن محتاج
باشد بعلّة سلسله عللش متناهی باشد و غیر راجع در علیت لاستحاله دور و تسلسل و هر گاه سلسله
علل ممکن متناهی باشد و غیر راجع در علّیت واجب الوجود موجود باشد نتیجه دهد که هر گاه ممکن محتاج باشد بعلّت واجب
الوجود موجود باشد و هو المطلوب و اما تقریر برهان بطریق دوم اعنی طریق غیر موقوف به بطلان دور و تسلسل آنست که گوییم
اگر واجب الوجود موجود نباشد هیچ ممکن موجود نتواند شد خواه دور و تسلسل باشد و خواه نه چه عموم ممکنات
موجوده بنا بر تقدیر عدم واجب الوجود یا موجود واحد حقیقی علیحده خواهد بود باین معنی که صورت و یا معنی و جمله
جهة وحدة حقیقیه قایم باشد در خارج و مانند بیت و سریر و یا مجموع ممکنات موجود واحد حقیقی علیحده غیر کل آحاد
نخواهد بود باین معنی که هر مجموعی من حیث المجموع جهت حقیقیه بحسب خارج قایم نباشد مانند عشره واحده و عسکر واحد و صف واحد پس اگر
مجموع ممکنات موجوده واحد حقیقی علیحده بحسب خارج او نیز ممکن باشد نه واجب بنا بر اینکه مفروض عدم واجب است و چون ممکن
باشد و موجود بود لا محاله محتاج باشد بعلّتی و چون واجب الوجود نیست لهذا علّتش نفس ذات او نتواند بود پس علّتش یا یکی از اجزاء
او خواهد بود یا خارج از او و چون نیز در علّه مستقله است چه او علیت است که وجود ممکن با دو واجب نمی تا موجود تواند شد
و آن نیست که علّت مستقله پس تواند بود که علّت مجموع یکی از اجزاء وی باشد چه علّت مستقله مجموع اینست که علّت هر
از اجزاء باشد و لازم آید که آن یکی از اجزاء که علّت مجموع است علّت نفس خود نیز باشد و حال اینکه ممکن است و ممکن
علّت نفس خود نتواند که علّت مجموع در خارج از اجزاء وی باشد که مجموع ممکنات است چه خارج از مجموع ممکنات موجود نتواند
بود مگر واجب و مفروض عدم واجب است و اما مجموع ممکنات من حیث المجموع موجود واحد علیحده در خارج نباشد و علیحده
علیحده نطلبید بلکه نباشد در خارج غیر نفس اجزاء متکثره غیر متناهیه که هر یک علّت است مر دیگری را الی غیر النهایة
و محتاج نبود تحقق این مجموع که من حیث المجموع موجود است اعتباری مگر بتحقق نفس آحاد اعنی مفروض بنات

اجتماعیه نبودن نفس هیئة اگر در خارج موجود است علیحده اما واحد علیحده نیست چراکه جهة وحدتش که هیئة
اجتماعیه است امریست متحقق در ذهن نه در خارج بلکه در خارج نیست مگر نفس آحاد که معروض این ذهنیه است پس نفس آحاد
موجود باشد در خارج بوجودی که غیر وجود هر یک از آحاد است و عین وجودات آحاد و این وجود لامحاله وجودی نیست
علیحده غیر وجود هر یک از آحاد اما وجود واحد نیست بلکه وجود کثیر است و محتاج نیست بعلتی غیر از علل آحاد و علل
آحاد متحقق است تا آحاد چه مفروض این است که هر یک از آحاد علت دیگری باشد و این وجود اعنی وجود مجموع آحاد
که مرکب از وجودات آحاد است اگر چه از این حیثیت که عین وجودات آحاد است محتاج بعلت دیگر از آحاد نیست
اما بجهت آنکه واجب نبود تا موجود تواند شد محتاج است بعلتی غیر از آحاد چه نفس آحاد علت وجوب این وجود نتواند
شد چه وجود هر یک از این آحاد اگر چه واجب است بوجود علت خود و ممتنع است عدمش با وجود علت خود اما مجموع
آحاد ممتنع نیست عدمش و واجب نیست وجودش بسبب آنکه از آحاد اگر چه هر یکی است و هر ممکن جایز العدم اما چون
که یک دیگر از آحاد است فرضاً مر وجودات پس عدم آن یک ممتنع است بخلاف عدم همه آحاد چه فرض عدم همه آحاد فرض
عدم همه آحاد فرض عدم معلول است با عدم علت و این فرض هر گاه علت ممکن باشد لامحاله ممکن باشد پس عدم
مجموع سلسله که هر یک از آحادش ممکن باشد جایز است و عدم هر یک از آن سلسله تنها ممتنع و عدم مجموع ممکنات این چنین
است اعنی عدم سلسله است که هر یک از آحادش ممکن است پس جایز باشد و چون عدم مجموع ممکنات جایز باشد
وجودش لامحاله واجب نباشد و دانسته که وجود ممکن تا واجب نشود موجود نتواند شد و هیچ یک از آحاد این
سلسله علت وجوب این سلسله نتواند شد چه وجوب این سلسله عین وجودات آحاد است پس اگر احدی از سلسله
علت وجوب جمیع که وجودات آحاد این سلسله باشد علت وجوب وجود خود نیز باشد و هر چه علت وجوب
وجود خود باشد واجب الوجود لذاته باشد نه ممکن الوجود و مجموع سلسله نیز نتواند که علت وجوب وجود
خود باشد چه مجموع سلسله نیست که عین آحاد و وجودش که عین وجودات آحاد و هر یک از آحاد ممکن
است



ممکن است پس مجموع نیز ممکن باشد و چون ممکن باشد علت وجوب وجود خود نتواند شد اگر گویند چرا نتواند بود
که علت وجوب وجود سلسله مجموع آحاد اعنی ما عدای معلول آخر باشد و این مجموع ما عدا چیزی غیر مجموع آحاد باسرها است
بسبب اشتمال آحاد باسرها بر معلول آخر بخلاف ما عدا این مجموع سلسله که علت وجوب نفس خود نشده باشد بلکه جزء سلسله
علت مجموع سلسله باشد و چون این جزء امور متعدده است و هر یک علت وجوب دیگر لازم نیاید که یکی از اجزاء سلسله واجب لذاته
باشد جواب گوییم که چون این امور متعدده همه ممکن اند علل و معلولات پس عدم هر یک اگر چه با فرض وجود دیگر ممتنع است لکن
عدم همه با هم جایز است و هر گاه عدم همه با هم جایز باشند عدم معلول اخیر نیز با عدم همه جایز بخواهد بود پس عدم جمیع آحاد
سلسله باسرها جایز باشد و وجوب او کی مستفاد تواند شد پس علت وجوب وجود سلسله چیزی باشد خارج از سلسله و موجود
خارج از سلسله جمیع ممکنات نیست مگر واجب الوجود لذاته پس اگر واجب الوجود نباشد هیچ ممکنی موجود نتواند شد
پس بطریق قیاس استثنائی گوییم اگر واجب الوجود موجود نباشد هیچ ممکن موجود نباشد لکن ممکن البته موجود است
نتیجه دهد که پس واجب الوجود موجود است فصل پنجم در نفی شریک از واجب الوجود بدانکه واجب الوجود
را شریکی نتواند بود نه در ماهیت و نه در وجوب وجود اما در ماهیت بجهت آنکه مشارک در ماهیت یا مجانس
چه ماهیت مشترک که تمام حقیقت هر دو بود متکثرة متماثلین باشند و اگر بعضی از حقیقت هر دو بود
متجانسین چه بعض حقیقت مشترک یا جنس باشد یا فصل بعید البته مستلزم جنس پس بهر تقدیر مشارکین در بعض حقیقت
ماهیت متجانسین باشند پس اگر واجب الوجود را مشارکی باشد در ماهیت و آن ماهیت مشترکه بعض از حقیقت
هر دو بود لازم آید که واجب الوجود را جنس باشد و هر حقیقت را که جنس باشد لامحاله فصل نیز باشد چه جنس چون
بعضی از حقیقت است و مشترک است میان هر دو پس لامحاله در حقیقت هر فردی جزوی دیگر باید که مشترک نبود
بلکه مختص بآن فرد بود و امتیاز فردین را از یکدیگر لامحاله بآن و مراد از فصل نیست مگر جزء مختص ممیز پس

و در اینجا علت وجود
ممکن ممکن نیست
خواه کل سبب باشد
یا جزء

و در بیان اینکه واجب
الوجود نه در وجود شریک است
و نه در ماهیت توان بود

طرق



لازم آید که حقیقت واجب الوجود مرکب از جنس و فصل بود و ترکیب مطلقا در واجب الوجود محال است بسبب
آنکه مرکب محتاج باشد باجزا و جزء غیر کل است بالبدیهه و احتیاج بغیر منافی وجوب وجود است چنانکه
دانسته شد و اگر ماهیت مشترکه بین الواجبین تمام حقیقت هر دو بود و چنین ماهیت را ماهیت نوعیه
گویند پس هر یک از واجبین محتاج خواهد بود در وجود خود در امتیاز از دیگری لامحاله از وجه آن دیگر بعوارض
شخصیه و محتاج بغیر در وجود واجب الوجود نتواند بود و از اینجا معلوم شد که تشخص واجب الوجود عین حقیقت باشد
چنانچه وجوب وجود عین حقیقت او است و اما آنکه واجب الوجود را شریک در وجوب وجود نیست بسبب آنکه دانسته شد
که وجود واجب عین حقیقت او است پس اگر دو واجب الوجود باشند حقیقت وجود مشترک باشد میان هر دو و حقیقت
مشترکه میان دو چیز یا جنس باشد و یا نوع و بر هر تقدیر ترکیب واجب لازم آید چنانکه گذشت و تقریر این برهان
بطریق قیاس استثنائی آنست که گوییم اگر واجب الوجود را شریکی بودی هر آینه مرکب بودی لکن مرکب نیست پس او را شریک
نیست و هو المطلوب و لابد است در این مقام از ذکر شبهه ابن کمونه و دفع نمودن آن و آن چنانست که گوید معنی عینیت
وجود در واجب نیست بلکه آنکه نفس حقیقت واجب منشأ انتزاع وجود بود بدون حیثیت [illegible] ذات آنکه در خارج
حقیق باشد وجودی که عین حقیقت باشد پس بنا بر این تواند بود که در خارج دو حقیقت تام ماهیت باشند که هر یک بنفس ذات
خود منشأ انتزاع وجود شوند و وجود مگر لازم منتزع از نفس حقیقت هر دو تواند بود که حقایق مختلفه در لازم واحد باشد
چنانکه مقرر است بل حقیقت مشترکه که خارج لازم نباشد و ترکیب واجب لازم نیاید این بود تقریر شبهه و قوم چون در مسئله عینیت وجود
واجب بهمین اکتفا کرده اند که وجود در خارج عین حقیقت باشد بالمعنی المذکور و دفع این شبهه بر ایشان بغایت مشکل شد
و ما چون بتوفیق الله تعالی و فضله متفق شده ایم که عینیت وجود در واجب است که وجود در خارج عین حقیقت باشد بالمعنی المذکور
و نیست الا حقیقت واجب عین مفهوم وجود منتزع باشد در ذهن بالمعنی که سابقاً مذکور شد و دفع این شبهه بر ما آسانتر است و تقریرش آنست که گوییم چون ماهیت واجب

عین مفهوم

در بیان آنکه واجب الوجود را
شریک در وجوب وجود نیست

و در آنکه شبهه ابن کمونه
راه ندارد و جواب او
اینجا

دفع این شبهه



عین مفهوم وجود است در ذهن پس اگر مفهوم نیست مگر معنی واحد منتزع شود از دو حقیقت مختلفه بتمام ماهیت بتمام ماهیت و حقیقت
مختلفه بتمام ماهیت باشد و این بدیهی البطلان است الحمد لله علی فضله فصل ششم در صفات واجب الوجود بدانکه واجب الوجود را دو گونه صفات است
که زبان شرع بآن ناطق شده و عقل نیز دلالت بر آن کرده قسم اول در صفات ثبوتیه حقیقیه که مفهوم سلب و اضافه نبود نیست که اگر عارض
تواند شد یعنی اضافه بعض از آنها را مانند قدرت و علم و اراده و مشیت و اختیار و سمع و بصر و حیوة و کلام اما معنی قدرت توانایی
بر ایجاد اشیا بر وفق علم و اراده لازم این معنی است آنکه اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند پس اگر چیزی را همیشه خواهد کند و یا هرگز
نخواهد نکند منافی قدرت نباشد و فاعل نسبت بصفت قدرت فعل و ترک هر دو نظر باو مساوی باشند و خواهش یک طرف ضم نشود
رجحان نیاید و قدرت واجب تعالی عام است یعنی شامل جمیع ممکنات است زیرا که هر ممکن اگر جایز الوقوع نباشد ممکن
نباشد و اگر جایز الوقوع باشد موقوف باشد بمرجحی و جمیع مرجحات منتهی شود بواجب الوجود پس همه ممکنات مقدور او باشد
و اگر کسی گوید که وقوع ممکن محتاج است بمرجحی و مرجح لازم نیست قادر بودنش بر ممکن مقدور باشد بلکه تواند بود که مرجح
فاعل بالطبع باشد و نسبت او بفعل و ترک مساوی نباشد مانند نار باحراق مثلاً جواب گوییم که فاعل بالطبع هم ممکن است
در وجود خود محتاج است بمرجح که لامحاله منتهی شود بواجب الوجود پس معلول او مقدور واجب الوجود باشد بالتبع که واجب
الوجود اگر خواهد مثلاً نار را ایجاد کند تا احراق کند و اگر نخواهد ایجاد نکند و احراق بفعل نیاید پس احراق
که معلول نار است مقدور واجب باشد و اما مراد از علم ادراک جمیع اشیاء است خواه کلی و خواه جزئی خواه
مادی و خواه ذات خود و خواه غیر خود و اما مراد از اراده علم است بمصلحت فعل یا بمفسده فعل که بسبب آن خواهش بفعل
یا ترک بهم رسد و اما مشیت خواهش بفعل یا ترک که بسبب علم بمصلحت یا بمفسده بهم رسد و اما اختیار بر گزیدن فعل است
بر ترک یا ترک بر فعل بسبب تعلق خواهش باحدهما در واجب تعالی این هر سه صفت اعنی اراده و مشیت و اختیار از هم
جدا نباشد چه او غنی مطلق است و قادر مطلق فعل و ترک اشیاء منوط نتواند بود مگر بمصالح و مفاسد که راجع شوند بمخلوقات

بیان صفات واجب الوجود
و قسمت آن بثبوتیه و سلبیه

و مراد از علم و اراده و اختیار

پس همین که ذات مصلّی او وجه چیزی دادی مصلّی مخصوص آن وقت بهم البته خواهد فعل آنچه را داخل فعل کند چه وجود
معارض و منافع اوست آن در مقصود باشد و تردد در امر وی نبود الجمله که بتوهّم بخلاف آنکه هر گاه باشد
که علم بمصلحت شیء داشته باشیم و خواهش آن نباشد و گاه باشد که خواهش داشته باشیم و اختیار بهم نرسانیم و گاه باشد
که علم بمصلحت یا بمفسده بعد از تردد و اندیشه بسیار بهم رسد و بسیار هم باشد که بهم نرسد و ترجیح ممکن نگردد اما سمع
و بصر علمی است متعلق بمسموعات و مبصرات بلکه بجمیع چیزهای محسوسه و اینکه در شرع بتخصیص سمع و بصر اطلاق شده جهت آن
است که نسبتش بطریق مجاز بواجب الوجود رواست بخلاف سایر حواس که بطریق مجاز روا نیست و اما
حیوة صفتی است که مصحح اتصاف موجود باشد بعلم و قدرت مثلاً جسم بما هو جسم صحیح نیست اتصافش بعلم و قدرت و همچنین
جماد بما هو جماد و نبات بما هو نبات لیکن حیوان بما هو حیوان صحیح است اتصافش بعلم و قدرت پس صفتی را که در حیوان مصحح
اتصاف مذکوره است حیوة خوانند و اما مراد از کلام قدرتی است که متعلق بایجاد الفاظ و حروف که دلالت کند بر معانی
که مقصود باشد القاء آن معانی بسوی مخاطب نه نفس الفاظ و حروف که در لغت و عرف کلام عبارت از آنست چه الفاظ و
حروف صوتیه قائم بهوا است و معانی الفاظ که قائم باشد آن معانی بنفس که باشد که معانی الفاظ قدیم باشد بنفس که
تکلم تواند کرد و لازم آید که متکلم تواند گفت پس این الفاظ و حروف قرآن مجید مثلاً کلام خداست لیکن نه کلامی که یکی از صفات
واجب تعالی است بلکه کلامی است که یکی از صفات بمعنی تکلم بمعنی قدرت بر ایجاد الفاظ مذکوره و الفاظ کلامات
بمعنی متکلم به و الدلیل بر آنکه کلام بمعنی متکلم به یعنی الفاظ مذکوره غیر صفت است آنست که الفاظ مذکوره بالبدیهة
حادث است هم بالنوع و هم بالشخص اما بالنوع در وقت نزول و اما بالشخص در وقت تلاوت و صفت واجب
الوجود بالاتفاق حادث نتواند بود پس بطریق شکل اول گوئیم که کلام یعنی الفاظ حادث است و هیچ حادث

صفت خدا



از سمع و بصر

حیوة

تکلم

کلام الهی
معنی تکلم را بیان
کند و متکلم است خدا

[illegible]



صفت خدا نتواند بود نتیجه دهد که کلام بمعنی الفاظ صفت خدا نتواند بود و چون من فی صفات مذکوره دانستی بدانکه
دلیل بر ثبوت این صفات برای واجب تعالی آنست که هیچ شکی نیست که ثبوت این صفات کمالی است برای موجود بما هو موجود
مقابلات آن نقص است برای موجود بما هو موجود چه بالبدیهة معلوم است که علم مثلاً کمال و شرف است نظر بجهل
و جهل نقص است بعلم و همچنین قدرت کمالی است نسبت بعجز و اراده و اختیار نسبت باضطرار و سمع و بصر و حیوة نسبت
بمقابلاتش و کلام نسبت بگنگی و تخصیص در مانند نفی و شک نیست در صحت اتصاف موجود بما هو موجود این کمالات
بمعنی که حیثیت موجودیت منافی اتصاف باین کمالات نیست بلکه گاه باشد که موجود لا بما هو موجود بل بما هو
خصوصیت زایده علی الموجودیة بل اتصاف باین کمالات نباشد باین معنی که موجود متخصص شده باشد بطبیعت و صورتیه
که منافی قبول علم و قدرت و سایر کمالات بود لیکن آن طبیعت و صورت لامحاله زاید باشد بر موجودیت پس هر
موجودی که در او هیچ حیثیت و جهتی نباشد بغیر از موجودیت لامحاله در او امری منافی اتصاف کمال نخواهد بود و واجب
الوجود است بما هو موجود بدون خصوصیت زایده بر موجودیت چه دانستی که حقیقتش عین وجود است و ماهیت غیر وجود
منتفی از او پس هیچ خصوصیتی دیگر در او نتواند بود چه همه ماهیتها فرع ماهیت زایده بر وجود است که در واجب منتفی
است پس در واجب الوجود امری که منافی اتصاف بکمالات باشد متحقق نتواند بود و پیشتر دانستی که هر چه ممکن باشد
اتصاف واجب الوجود باو واجب است اتصاف واجب الوجود باو والا لازم آید که در واجب الوجود ماهیتی بالقوة بود
و این محال است پس واجب الوجود متصف باشد بکمالات مذکوره پس بهیئت شکل اول گوئیم واجب الوجود موجود است بما هو موجود
و هر چه موجود است بما هو موجود صحیح است اتصاف بکمالات و بعد از آن گوئیم کمالات مذکوره صحیح است اتصاف واجب
الوجود باو و هر چه صحیح است اتصاف واجب باو ثابت است بالفعل از برای او نتیجه دهد پس کمالات مذکوره ثابت



است بالفعل برای واجب الوجود و هو المطلوب و چون طریق ثبوت صفات کمالی از برای واجب الوجود دانستی در آن کمال
این صفات است و آن دانستن است که ذات الواجب الوجود را اتصاف باین صفات واقع است بر اکمل انحاء اتصاف
بصفت چنانچه واقع است بر اکمل انحاء بالتصاف شیء بوجود و نحو اکمل در اتصاف که ذات در اتصاف باین صفات
محتاج نباشد بقیام صفتی زایده بر وی بلکه ذات بذات خود متصف باشد بمفهومات این صفات باین معنی که اثری که در غیر واجب تعالی
مترتب گردد بر آن اثر در واجب تعالی بجز ذاتها بدون حاجت بقیام صفتی باو پس صفات واجب عین ذات او باشد چنانکه وجود
عین ذات اوست و تقدیر دلیل بر این مطلب بطریق قیاس استثنائی آنست که گوئیم هر گاه عینیت صفت کمال باشد
نظر بزیادتی صفت باید صفات واجب عین ذات او باشد لامحاله المنقضی علیه تعالی لیکن عینیت صفت کمال است نظر
بزیادتی صفت بالبدیهة نتیجه دهد که پس صفات واجب عین ذات او و هو المطلوب و ایضاً از این طریق دانستی
که علم واجب تعالی باشیاء حضوریست بسبب آنکه علم حضوری اعنی حاضر بودن اشیاء بنفس ذات خود
نزد واجب تعالی اکمل است بالبدیهة از علم حصولی اعنی معلوم بودن اشیاء مر واجب تعالی را بسبب قیام اشیاء
بذات واجب تعالی پس بطریق قیاس استثنائی گوئیم هر گاه حضوری اکمل باشد از علم حصولی باید که علم واجب حضوری باشد
لیکن علم حضوری اکمل است بالبدیهة نتیجه دهد که پس علم واجب حضوری است و هو المطلوب و این نحو در علم تفصیلی
بعد از ایجاد و قبل از ایجاد لازم نیست که علم اجمالی که عین ذات واجب تعالی است و اما تفصیلی قبل از ایجاد
بر او وجه متصور است یکی بحصول صور اشیاء در ذات واجب تعالی یا در ذات معلوم اول دوم بحضور ذوات
اشیاء قبل از ایجاد بنا بر آنکه قبل و بعد زمانی نظر بواجب تعالی یکسان باشد و تصحیح این هر
دو وجه صورت در ذات واجب تعالی و حضور ذوات قبل از ایجاد بغایت دشوار است و ما در کوهر مراد
و سایر کتب علیه خود تصحیح او هر دو وجه کرده‌ایم و دفع مفاسد و اشکالات نموده و ذکر آنها مناسب این رساله



و از صفات خدا
عین ذات اوست

و از علم خدا تعالی
حضوری بعض حضور
و دوری اشیا و از دور
حضور که معلوم بودن
اشیا است به قیام
صورت انها بذات
واجب تعالی



و واجب نیست تحصیل اعتقاد بچگونگی علم واجب تعالی بجز از اعتقاد باصل علم و اذعان باینکه جمیع اشیاء کلیه
و جزئیه و مجرده و مادیه قبل از ایجاد و بعد از ایجاد معلوم واجب الوجود است بنحوی که لایق بکمال او باشد و این
اعتقاد حاصل شود از نظر در برهان سابق در اثبات صفات کمال و اگر کسی بجهت حصول اطمینان قلب چگونگی
کند کافی است اعتقاد بعلم تفصیلی حضوری بعد از ایجاد و علم اجمالی قبل از ایجاد که عین ذات واجب تعالی
اما تفصیلی حضوری بعد از ایجاد که کیفیتش ظاهر است و اما اجمالی قبل ایجاد بیانش آنست که مراد
از علم اجمالی علمیست بسیط که اگر تحلیل و تفصیل کرده شود بعینه علم باشیاء کثیره باشد پس پیش از تحلیل و تفصیل عین حادق
الست اشیاء کثیره معلوم است و توضیح این مطلب بمثالی کنم و گوئیم که کسی که علم یکی از علوم مدونه مثل علم نحو داشته باشد
کسی نیست که او را ملکه حاصل شود که بآن ملکه علم بجمیع مسائل جزئیه نحو او را باشد بحیثیتی که اگر کسی سؤال
از مسئله از مسائل جزئیه نحو کند آن عالم بیقین داند که علم بجواب آن مسئله او را حاصل است پس شروع کند در
تقریر جواب و حال آنکه صورت آن جواب اصلاً پیش از تقریر بعینه در ذهن نبوده بلکه چیزی او را حاصل بوده
باشد که قابل تحلیل و تفصیل باشد باین جواب جزئی و سایر جزئیه و در اصطلاح علماء علم نحو عبارت
است از این ملکه علمیست اجمالی بجمیع مسائل مفصله جزئیه پس نبود عالم علم نحو را هیچ صورت مسئله جزئیه بالفعل
در ذهن حاضر نبوده باشد بجمیع مسائل نحو باین معنی که هر مسئله جزئیه که از وی پرسند جواب تواند گفت پس آن علم
الحقیقه بآن مسائل و الا چگونه قادر بر جواب آن مسائل میبود و نسبت آن ملکه بآن مسائل جزئیه نسبت
علیه تامه باشد بمعلولات چنانکه وجود خارجی معلولات از علت حاصل شود و وجود ذهنی مسائل جزئیه
از ملکه مذکوره حاصل و هر گاه علت شی کسی را حاصل شود آن شیء نیز او را حاصل باشد بطریق اتم پس واجب را
پیش از ایجاد اشیاء علمی حاصل است بسیط که عین ذات اوست و آن علم او است بذات خود بی که
ذات او علت جمیع اشیاء است بحسب وجود خارجی علم بذات او نیز علت علوم تفصیلیه بجمیع اشیاء است

و در اثبات علم خدا
بجمیع اشیا
اشیا عالم است
بعد از وجود
[illegible]

بحسب وجود خارجی علم بذات او نیز علت علوم تفصیلیه بجمیع اشیاست بحسب وجود علمی پس هرگاه واجب الوجود را
علم بذات خود حاصل باشد بسبب آنکه ذات او علت جمیع اشیاست و علم بعلت مستلزم علم بمعلول است بلکه
عین علم بمعلول اگر کسی اعتراض کند که ما علم بذات خود داریم و علت فعل خودیم و حال آنکه علم بفعل که در زمان
مستقبل از ما صادر شود حاصل نیست پس چگونه علم بعلت مستلزم علم بمعلول یا عین باشد جواب آنکه ما بذات خود علت
مستقله فعل خود نیستیم بلکه با داعی از خارج منضم شده بسبب آلات خارجیه دست بهم میدهد صدور فعل از ما
ممکن گردد بخلاف واجب الوجود که علت مستقله جمیع معلولات است و داعی بر فعل که علم اصلحی عین ذات او است و منزه
از خارج و منزه از حاجت باسباب و آلات خارجیه است قسم دویم صفات سلبیه است و اضافیه اما سلبیه
مثل واجب الوجود لیس بجوهر و لا بعرض و لا بجسم و لا قائما بمادة و لا بمحل و لا مکانیا و لا زمانیا و لا بذی صورة
و شکل و لا بمتحرک و لا بساکن و امثال ذلک و آن راجع بتنزیه واجب تعالی است بهر چه لایق او نباشد و منافی باشد
با واجب الوجود بودن و دلیل آن همین واجب الوجود بودن است چه همه این اوصاف مقتضی حاجت و نقص است
که مستلزم امکان است و منافی وجوب اما اضافیه مانند خالقیت و رازقیت و قیومیت و امثال ذلک و همچنین از صفات
سلبیه و اضافیه عین ذات نتواند بود و الا لازم آید که ذات واجب از مقوله سلب و اضافه باشد و حال آنکه سلب عدمیست
و اضافه وجود غیر مستقل محتاج و ذات واجب عین وجود است و غیر محتاج آنکه در این مقام متعارف شده در کتب متکلمین
ذکر بحث رؤیت است و تطویل عظیم در نفی و اثبات آن جمهور اشاعره قائلند بجواز رؤیت باری تعالی در دار قیامت مر مؤمنان را
و جمهور معتزله و حکماء امامیه متفقند بر امتناع رؤیت مطلق بنا بر آنکه تعلق رؤیت بشیء مستلزم شکل و صورت
و مکان و جهت و سایر صفات و لوازم جسمیت است که در حق باری تعالی ممتنع است بدلیل وجوب وجود چنانکه دانسته و
اشاعره مضطر شده اند که قائل شوند بجواز رؤیت بدون لوازم مذکوره و المعنی قائل شده اند بوجود ملزوم

بے وجه لازم

در بیان صفات سلبیه و اضافیه

در نفی رؤیت



بدون وجود لازم و امتناع آن از جمله بدیهیات و بعضی از اشاعره از این قول واقف شده گویند که معنی مذکور در حقیقت
رؤیت نیست بلکه از مقوله مشاهده عقلی است تنها در قدرت الهی ممتنع نیست که حالتی هم از عقول مؤمنان را ثابت
است در دار قیامت که مشاهده نور وجه الهی بقدر معرفت که هر کدام را حاصل شده باشد از حالت برای جارحه بصر
مؤمنان نیز حاصل گردد و از این جهت از برای بصر حاصل گردد و آن حالت را رؤیت نام کنیم و این غایت توجیه
مذهب اشعری است و آن سخن مبنی بر اصل فاسد ایشان است که قائلند بجواز ثبوت هر چیز برای هر چیز مثل جماد را
با جماد جایز دانند که عالم متحیر در همه فنون علمیه باشد و جایز دانند که جسم کار عقل و عقل کار جسم کند و آب
کار آتش و آتش کار آب و اراده الهی را جزافیه محض دانند و هیچ قابلیت و استعداد و مصالح و مفاسد را
در ایجاد اشیاء مدخل ندانند و این اصل عند التأمل افحش از آن فرعست باب چهارم در عدل و مراد از
عدل وجوب اتصاف واجب الوجود است بصفت حسن و حمید و منزه است از صفت ظلم و قبح بالجمله همچنانکه توحید کمال
واجب است در ذات و صفات عدل کمال واجب است در افعال بدانکه علما را اختلاف است در آنکه حسن و قبح افعال عقلی است
یا شرعی جمهور امامیه و معتزله و حکما بر مذهب اول اند و جمهور اشاعره بر مذهب ثانی و مراد از حسن فعل آنست
که فاعل آن فعل بسبب آن مستحق مذمت و تندیم گردد و مراد از مدح و تعظیم و همچنین از مذمت و تندیم اعم
است از آنکه از جانب خدای تعالی باشد یا جانب عقلی پس مراد از عقلی بودن حسن و قبح آنست که عقل
تواند دانست ممدوحیت نفس الامری و مذمومیت نفس الامری بعضی از افعال را اگر چه شرع وارد آن نشده
باشد و یا تواند دانست جهت ورود شرع را بر تحسین فعل و یا بر تقبیح فعل اگر چه شرع بر آن وارد شده باشد و تواند معین
عقل جهات حسن و قبح را در بعضی از افعال و محتاج بودن در شرع ضرر نکند بعقلی بودن حسن و قبح مطلقا
چه هرگاه بعضی از وجوه حسن و قبح بالاستقلال دانسته شد بعضی دیگر که موقوف بورود شرع نیز معلوم تواند
شد بآن بعض مذکور مثلا تواند دانست که فعل فلانی که امر شرع بآن وارد البته حسن است در نفس الامر که
اگر قبیح بودی و یا خالی از جهات حسن و قبح هر آینه قبیح بودی از حکیم طلب آن فعل و هم چنین فعلی که نهی شرع

در آنکه در ادراک حسن و قبح
عقلست و شرع
کاشف است یا مؤکد



از آن وارد شده تواند دانست که مذموم است و الا نهی از آن مذموم بودی و مراد از شرعی بودن حسن و قبح آنست که
عقل را نرسد ادراک حسن و قبح در هیچ فعل از افعال نه پیش از ورود شرع و نه بعد از آن و گاه باشد که گویند مراد از
عقلی بودن اشتمال فعلست بر جهت محسنه و جهت مقبحه خواه عقل آن جهت را تواند دانست و خواه نه و مراد از شرعی بودن
آنکه مشتمل بر جهات نباشد بلکه حسن و قبح در افعال بمجرد امر و نهی شارع موجود شود پس قطعا یکی در شرع امر بآن وارد
تواند بود که در همان وقت بعینه نهی از آن وارد شود و فعلی را که نهی از آن وارد شده تواند بود که در همان وقت امر
بآن صادر شود و بنا بر عقلی بودن محال است عکس مذکور هرگاه وقت متحد باشد اما اگر وقت مختلف شود تواند بود
که جهت تغییر بسبب تغییر در مصلحت و مفسده پس حسن در وقت قبیح شود و در وقت دیگر بالعکس چنانکه در نسخ احکام و چون
این جمله دانسته شد بدانکه حق مذهب اول است چه حسن بعضی از افعال ضروریست مانند صدق و همچنین قبح بعضی مانند ظلم
و کذب و عقل در این هر دو حکم محتاج نیست لهذا متفقند در این احکام اهل ملل و غیر اهل ملل و این مذهب در نهایت ظهور است
در اشکال عظیم دارد است که عمده در تصحیح این مذهب دفع آنهاست یکی آنکه بعضی گفته اند حسن و قبح بر سه معنی اطلاق میشود اول
بمعنی صفت کمال و صفت نقص دویم بمعنی موافقت غرض و مخالفت غرض یعنی گویند فعل موافق غرض او را حسن گویند و عقلی بودن این هر دو
مسلم است اما غیر محل نزاع است سیم حسن و قبیح در احکام الله که بمعنی استحقاق ثواب و استحقاق عقاب است و این
محل نزاع است لیکن عقلی بودنش مسلم نیست و جوابش آنست که صفت کمال و صفت نقص و همچنین موافقت غرض
و مخالفت غرض هرگاه از صفت فعل اختیاری باشند اعم گویند بمذمومیت و ممدوحیت و مدح و ذم هر گاه
اعم باشند از آنکه ناشی از جانب خدای تعالی باشد و یا از جانب عقلا و از جمله مدح و ذم الهی است ثواب
و عقاب باخروی پس استحقاق ثواب و عقاب نیز راجع گردد باستحقاق مدح و ذم و هر گاه ممدوحیت و مذمومیت عقلی
مسلم باشد لازم آید ممدوحیت و مذمومیت عند الله نیز که بمعنی استحقاق ثواب و عقاب است چه هر چه مذموم باشد یا ممدوح
باشد نزد عقلا مذموم و ممدوح باشد در نفس الامر است زیرا که هر چه عقل بضرورت یا بنظر صحیح حکم کند بآن اگر موافق

نفس الامر



نفس الامر نباشد ارتفاع امر از عقل لازم آید و این بالاتفاق باطل است پس ممدوح و مذموم نباشد در نفس الامر
و هر ممدوح و مذموم در نفس الامر ممدوح و مذموم باشد عند الله و الا لازم آید جهل واجب تعالی بما فی نفس الامر و یا لازم
صدور فعل از واجب تعالی نه بر موافقت نفس الامر و این هر دو معنی باطل است بالاتفاق اشکال دویم آنکه
قضیه العدل حسن و الظلم قبیح و امثال آن از مقبولات عامه که ماده قیاس جدلی است و اتفاق آراء بنا بر مصلحت
عامه و مفسده عامه شمرده اند پس دعوی ضرورت در آن معتبر نیست از یقینیات که ماده برهانند در آن مسموع نباشد
و اتفاق جمهور عقلا دلالت بر آن نکند و جوابش آنست که ضروری بودن حکمی مذکور و عدم توقف آن بنظر
دیگر در ظهور بمرتبه ایست که انکار آن مکابره محض است و قابل جواب نیست غایتش امثال این احکام
که در مصالح و مفاسد را در آنها مدخل باشد از عقل نظری باعانت عقل عملی که مزاول اعمال و مباشر افعال
است معادل گردد و ضروری آن نیست که موقوف بر هیچ چیز نباشد بلکه آنست که موقوف بر نظر که ترتیب امور معلومه
است نباشد و همچنانکه محتاج بودن مشاهدات مثل النار حارة و الشمس مضیئة باعانت حواس منافی ضروری بودنش
نیست کذلک احتیاج احکام مذکوره باعانت عقل عملی منافی ضرورت نباشد و اما عند حکما قضایای مذکوره را
از جمله معقولات عامه غرض نیست مگر مجرد تمثیل مصلحت عامه و مفسده عامه که در عموم قبول الناس مدخل دارند
و اعتبار مصلحت و مفسده در احکام مذکوره منافی ضرورت نتواند بود چه تواند بود که قضیه واحده از جهتی داخل
یقینیات باشد و از جهتی دیگر داخل مقبولات و مثل این مقدمه را در برهان و جدل هر دو اعتبار توان کرد در
هر کدام بجهتی بلی در این صورت که مصلحت و مفسده عامه در قضایای مذکوره مدخل داشته باشد معنی دلالت
اتفاق عقلا در آن ضروری بودن خالی از صورت نیست و جوابش آنست که لیکن معلوم است که قبول عموم
عقلا مر آن قضایا را نه از جهت مصلحت و مفسده است بلکه بسبب ضروری بودن است چه هر کس رجوع بخود کند

دانند که با قطع نظر از اعتبار مصلحت و مفسده حاکم باحکام مذکوره هست لهذا احکام مذکوره از جماعتی که عارف
بمصالح و مفاسد باشند و یا غافل از آن باشند نیز لا محاله صادر شود و حال آنکه اگر اتفاق دلالت بر ضرورت
نکند ضروری مقصود نشود و چه حکم بضرورت نیز در امثال حسن قبح ضروری است و ضروری محتاج بدلالت نه بلکه غرض
اتفاق عقلا مجرد تنبیه بیش نیست و بالله التوفیق اگر تطویل شد بنا بر آنست که مسئله ایست در غایت اهتمام
و مبنی برای مسئله ثبوت اکثر مسایل کلام و کلام اصحاب ما در این مقام قاصر است از بلوغ کنه مراد و چون معنی
حسن و قبح دانسته شد باید دانست که احکام عقلیه از حسن و قبح بر پنج نوع است سه نوع از اقسام حسن و دو نوع
از اقسام قبح است اقسام حسن وجوب است و ندب و اباحه و اقسام قبح حرمت و کراهت است و بیان این تقسیم آنست
که هر فعلی که مذمت و تندیم بر فعلش مرتب نشود حسن گویند اگر بر ترکش مرتب شود واجب گویند و الا اگر بر فعلش
مدح مرتب شود مندوب و الا مباح و هر فعلی که مدح بر ترکش مرتب شود قبیح گویند پس اگر ذم بر فعلش
مرتب شود حرام باشد و الا مکروه و گاه باشد که اصحاب عقل این احکام را احکام شرعیه نیز گویند بنا بر آنکه شرع
مؤکد یا کاشف آنها شود نه اگر موجد آنها باشد چنانکه مخالفین عقد کنند و گاه باشد که لفظ شرعیه را تخصیص دهند
باحکام که محتاج بکشف شرع باشد و تحقیق در نفی صدور قبیح از واجب تعالی چون معلوم شد که عقل حاکم است در حسن
افعال باید دانست که هر فعلی که حکم کند عقل بر قبح وی ممتنع است صدور وی از واجب الوجود بسبب آنکه واجب الوجود
غنی مطلق است و عالم بجهات قبیح و با وجود غنا و قبح و علم صدور قبیح بلا مرجح خواهد بود و ترجیح بلا مرجح محال و ایضا
فعل قبیح از عالم بقبح سیما با عدم حاجت بآن قبیح است عقلا پس تجویز صدور قبیح از واجب مستلزم تجویز ذم واجب
خواهد بود عقلا و حال آنکه ممتنع است ذم واجب عقلا باین معنی که عقل بالضروره جایز نداند ذم واجب را پس

در بیان حسن خمسه و قبیح را دو قسم که انتها احکام

در اینکه قبیح از خدا صادر نشود





صدور ظلم و کذب و همه کافه شرور من حیث انها شرور از واجب تعالی محال شد تقریر دلیل اول بطریق قیاس استثنائی
اگر صدور قبیح از واجب جایز بود ترجیح بلا مرجح جایز بود لیکن ترجیح بلا مرجح جایز نیست نتیجه دهد که پس
صدور قبیح از واجب جایز نیست و تقریر دلیل دویم بقیاس استثنائی اگر صدور قبیح از واجب جایز بود ذم واجب جایز بود
لیکن ذم واجب ممتنع است عقلا پس نتیجه دهد پس صدور قبیح از واجب ممتنع است عقلا و همچنین خلق کفر و معاصی قبیحست
عقلا پس ممتنع است که واجب الوجود خالق آنها باشد و نیز اگر خالق کفر و معاصی باشد تعذیب بر آن قبیح باشد عقلا
و قبیح از او صادر نتوان شد پس تعذیب کفار و فجار از او واقع نتواند شد و چون تعذیب واقع نتواند شد
وعیدی که خبر داده است بصدور تعذیب در روز قیامت کذب باشد و صدور کذب از واجب تعالی محال است و حال آنکه
وعید واقع شده پس محال باشد خلق کفر و معاصی از واجب الوجود تقریر این دلیل بقیاس استثنائی اگر خلق کفر و معاصی
از واجب جایز بود وعید بر آن جایز نبودی لیکن وعید جایز است بدلیل وقوع نتیجه دهد که پس خلق کفر و معاصی از واجب
جایز نباشد و همچنین اراده قبیح نیز قبیح است بالضروره پس جایز نیست که خدا تعالی اراده کفر کند از کافر و اراده
معصیت کند از عاصی بلکه اراده ایمان از کافر و اراده طاعت از عاصی و از واقع نشدن ایمان از کافر و طاعت
از عاصی مغلوبیت خدا تعالی لازم نیاید چه خدا تعالی ایمان از کافر و طاعت از عاصی باراده کافر و عاصی خواسته
نه بطریق جبر و حتم و اگر بطریق حتم و جبر خواسته و واقع نشدی مغلوبیت و عجز لازم آمدی و حتم و جبر محال است از خدا تعالی
چنانکه فصل سیم در مسئله خلق اعمال و دفع شبهه جبر بدانکه در افعال اختیاریه عباد سه مذهب است جبر و تفویض
و امر بین الامرین جبر مذهب اشعریست و تفویض مذهب معتزله و امر بین الامرین مذهب حکما و جمهور علمای امامیه
اشعری گویند بنده را در فعل خود هیچ اختیاری نیست بلکه فعل واقع است بخلق خدا تعالی و اراده وی بواسطه عبد
و گویند اراده عبد مقارن فعل است بی آنکه مدخلیتی داشته باشد در صدور فعل و این معنی مقارنت اراده

در اثبات آنکه امر بین الامرین حقست نه جبر چنانکه اشعریه گویند و نه تفویض چنانکه معتزله گویند



با فعل را بدون مدخلیت کسب نام کنند و فرق میانه فعل اختیاری و اضطراری چون حرکت مرتعش بمقارنت
اراده در اول و عدم مقارنت در ثانی کنند و ظاهر است که این معنی یعنی مقارنت اراده با عدم مدخلیت
در وقوع فعل است بمجرد خلق و اراده خدا تعالی جبر محض است و وی التزام کند و بنده در فعل خود مجبور داند و فساد
این مذهب بغایت ظاهر است و الا تکلیف بیفایده بودی و ثواب و عقاب باطل شدی بلکه عقاب ممتنع بودی چه ایجاد
فعل در دست دیگری و تعذیب وی بر آن فعل قبیح است عقلا و ایضا بالضروره معلوم است مدخلیت اراده ما در
فعل ما باین معنی اگر خواهیم کنیم بخواهش خود و اگر نخواهیم نکنیم بخواهش خود این ضروریست که بهیچ شبهه از خود دفع
نتوان کرد و معتزله گویند بنده مستقل است در ایجاد فعل خود بدون مدخلیت اراده واجب در فعل بنده بغیر
از آنکه ایجاد بنده را صاحب اراده گردانیده که باراده خود علی سبیل الاستقلال هر چه خواهد کند و هر چه
خواهد نکند بدون آنکه خواهش و اراده وی در حدوث مستند بامر خارج از وی باشد و این معنی تفویض محض است
یعنی خدا تعالی خدا تعالی اراده فعل را به بنده تفویض کرده و باو واگذاشته و این مذهب نیز باطل است
چه خدا تعالی اعز است از آنکه ذره از ذرات موجود تواند شد بدون اسناد باراده وی لکن بطلان
نظریست و دلیلش آنکه ثابت شد بطلان ترجیح بلا مرجح و امتناع وجود ممکن بدون وجوب پس لابد است
در وجود فعل را از علت موجبه و آن علت اگر ذات عبد باشد بی حاجت بانضمام امری که حادث شود در وقت
فعل لازم آید امتناع تخلف فعل معین از بنده ما دام موجود است سابقا و لاحقا و این خلاف واقع است
و اگر ذات عبد باشد در علیت فعل خارج بحدوث امر خارج از ذات پس عبد مستقل در ایجاد فعل نباشد
و این تخلف است پس تفویض و استقلال عبد باطل باشد و چون جبر و تفویض هر دو باطل باشد پس حق امر بین





الامرین است چنانکه در احادیث ائمه طاهرین واقع شده و بیان اجمالش آنست که خواجه نصیر طوسی قدس سره
در شرح رساله فرموده که اراده عبد علت قریبه فعل است و اراده حق علت بعیده و اشعری نظر را مقصور بعلت
بعیده گردانیده و قایل بجبر شده معتزلی نظر بعلت قریبه تنها نموده قایل بتفویض گشته و حق آنست
که وقوع فعل است موقوف است بمجموع اراده تین چنانکه عالم اهل بیت گفته لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین و بیان
تفصیلش آنست ثابت شد احتیاج فعل بحدوث امری خارج از ذات فاعل و آن امر اراده فاعل است و حدوث اراده
مستند بمجموع حوادثی که مستند باراده حق تعالی بوجوب انتهای سلسله جمیع الحوادث الی الواجب و در این موضع
شبهه عظیم است و آن چنانست که هرگاه وجوب اراده فعل مستند باشد بامری که معلوم عبد نباشد بلکه مستند باشد بواجب الوجود
جبر لازم آید چه فرقی نیست میان ایجاد فعل عبد بواسطه اراده وی و میان ایجاد فعل بواسطه اراده که عبد در او
مستقل نیست چه در هر دو صورت فعل تخلف نتواند کرد و بنده قادر بر ترک نباشد و جواب این شبهه آنست
که این معنی ایجاب است نه جبر و ایجاب اگر با اختیار باشد منافی اختیار نیست هر چند اختیار واجب باشد چه در این
صورت صادق است که بنده خواسته و کرده بخواهش خود و از آنکه خواهش او از او با عداد امری دیگر واجب
شود ضرر در خواهش متصور نیست بلکه ایجابی که منافی اختیار است ایجابی است که نه باختیار فاعل باشد بلکه
باشد جزیی مانند ایجاب نار مر احراق را و یا باراده غیر فاعل باشد چون ایجاب فعل بنده باراده واجب تعالی چنانکه مذهب
و اما جبر آنست که فعل بی خواهش و اراده عبد موجود شود یعنی اراده عبد را مدخلیت در وجود فعل نباشد چنانکه
اشعری بآن قایل است چه در صورت صادق نیست که بنده خواسته و کرده بخواهش خود و یا لا اقل بنده خواسته
و دیگری کرده بسبب خواهش بنده و این معنی لا محاله منافی کردن بخواهش است که معنی اختیار کردن فعل است
پس از وجود استقشاء اراده موجبه فعل بواجب الوجود اصلا لازم نیاید و ایجابی که لازم آید منافی اختیار نباشد

بیان شبهه

و دفع آن

معنی جبر

اگر گویند میان صورتین فرق باین شده که یکی بمدخلیت اراده است و دیگری بدون مدخلیت اراده اما درین معنی فرق نشده که
فعل در هر دو صورت اضطراری است باین معنی که قادر نیست از آنکه چه هر گاه نزد وجود داعی فعل واجب شود که باراده
خود واجب شود پس لامحاله قادر بر ترک نخواهد بود جواب گوییم لا نسلم که در صورت اولی فعل اضطراری باشد چه اضطرار
آنست که بی مدخلیت اراده باشد و آن صورت دوم است اما صورت اولی چون بمدخلیت اراده است اضطراری
نیست و لا نسلم که در صورت اولی قادر بر ترک نباشد چه معنی قدرت آنست که فاعل اگر خواهد بکند و اگر
نخواهد نکند و در صورت اولی چنین است که اگر نخواست و اراده نمیداشت نمیکرد و کو نتوانسته باشد که اراده
نداشته باشد و در مفهوم معتبر نیست که اراده فعل نیز مقدور باشد بلکه مقدوریت فعل معتبر است پس اگر گویند فرق چیست که واجب تعالی
فعل را در بنده ایجاد کند یا ایجاد چیزی کند که نزد وجود آن چیز بر بنده فعل واجب شود جواب گوییم که فرق از زمین است
تا آسمان چه در صورت اولی فعل را دیگری کرده و در صورت دوم فعل را بنده خود باراده خود کرده و بنابر
کرده دفع این شبهه در دل اهل قلت تدبر است چه مفهوم نمیتواند بکند که منشأ اعتراض اول است بر مردم مشتبه
است یک باید تامل کرد که نمیتواند بسبب علیحده ساختن و دیگری باشد و بالیست اگر فعل را حق کند و بنده نمیتواند معارض
در شده باشد غیر نمیتواند بکند بسبب غلبه خواهش بنده باشد کردن را مثل آنکه کسی را حاکم سازد تعقیب کسی
دیگر را بنا بر عداوت مثلا قوه نفس تحرکت داده و بغایت مشتاق کشتن او شود بمرتبه که خود را نتواند
باز داشت از کشتن او و بر این هر دو کس صادق است که نمیتواند بکند اما یکی بنا بر الجای دیگری او را و دیگری بنا بر
غلبه خواهش خود بر کشتن او پس یک تامل در این هر دو معنی بکن و ببین که تفاوت بقدر تفاوت زمین و آسمان است
پس ایضا بر مردم مشتبه است مفهوم واجب شدن فعل از وجود داعی که منشأ اعتراض دوم است چه این مفهوم دو
احتمال دارد



احتمال دارد یکی آنکه شیء علت فاعله وجوب فعل باشد و دیگری آنکه شیء علت معده وجوب یا شرط وجوب
باشد و علت فاعلیت وجوب باشد که ذات بنده لیکن باعداد شیء مذکور یا شرطیت وی و مراد معنی
دوم است چه صورت داعی علت معده انبعاث خواهش است در نفس فاعل و خواهش از نفس فاعل منبعث شود
لامحاله و بخواهش فعل واجب شود پس بنده خود فاعل وجوب فعل خود باشد باعداد داعی که مستند است بوسایط
کثیره بواجب الوجود پس چون علت معده که داعی باشد مستند است بواجب الوجود فعل مفوض به بنده نیست و چون علت
فاعلیه فعل و وجوب فعل هم او عبد است لازم نیاید که فعل مخلوق خدا باشد پس جبر لازم نیاید و تفویض هم نباشد
و این است معنی امر بین الامرین اگر گویند که ذات بنده که علت وجوب فعل است مخلوق خداست پس فعل نیز
مخلوق خدا باشد و واقع بایجاب خدا جواب گوییم که هر که فعل بنده را باین معنی مخلوق خدا داند قایل بجبر نیست
بلکه قول بجبر آنست که فعل بواسطه بنده مخلوق خدا داند اگر گویند که این معنی اگرچه جبر نیست اما شرکت دارد مفسده با جبر
چه خلق ذات عاصی مثلا که مقتضی عصیان است و تعذیب بر عصیان در قبح مثل خلق عصیان است در دست عاصی و تعذیب
بر آن بلا تفاوت جواب گوییم دقیقه همانی او باشد که خلق ذات عاصی برای عصیان باشد بالذات اما اگر خلق او
بالذات برای مصلحتی باشد و مفسده عصیان در او بالعرض لازم آید هر آینه قبیح لازم نیاید چنانکه در مسئله ترجیح بیاید
بدانکه دفع شبهه جبر بدین غایت تا این غایت به نظر رسید گمان دارم که او کسی را جز از این دفع شبهه جبر را
خواطر نمانده است والعزة والقدرة علی الفضل فی هذا الباب و در دفع شر و بیان قضا و قدر بدانکه شکی نیست در وقوع شر
در عالم کون و فساد و این شر و لامحاله ممکن و ممکن را لابد است از علتی و جمیع علل ممکنات منتهی است
بواجب الوجود پس لابد است انتهای سلسله علل شرور نیز بواجب الوجود و حال آنکه ثابت است امتناع صدور شر از واجب الوجود
و بنابر ثبوت این شبهه است که ثنویه قایل شده اند بوجود الهین واجبی الوجود که فاعل خیر را یزدان میگویند و یکی فاعل



شر که اهرمن نام نهند و جواب این شبهه منع وجود شر است که در جمیع الوجوه شر باشد یا شر بحث غالب باشد
بر خیر بحث بلکه آنچه مسلم است وجود شری است که خیر بحث غالب بر شریت باشد و بر صاحب شبهه است
اثبات ماده که شر مطلق یا غالب الشریه و نحن فی وراء المنع من ذلک بلکه هر چه مظنه بود چون نیک
رود لامحاله خیر بحث غالب باشد و هر گاه چنین باشد لابد است از ایجاد چیزی که شرش قلیل باشد و خیرش غالب
لان ترک وجود الخیر الکثیر لاجل الشر القلیل شر کثیر و ارتکاب اقل القبیحین هر گاه از هر گاه از هر دو گزیر نباشد
قبیح نیست عقلا و تحقیق آنکه وجود شر هر چند قبیح بود اگر بالذات باشد لامحاله محال است اما هر گاه بالعرض
باشد و به تبعیت خیر کثیر بود محال نیست و جمیع مواد که مظنه شر است لامحاله از این باب است پس
شر لازم نبود و قول بتعدد الهین و لازم آید استناد شرور بالذات بواجب الوجود اما قضا و قدر پس نیز
حق از الکار شده بیانش آنست که اتفاق اهل اسلام بلکه اکثر ملل واقع است و احادیث مستفیض و یا
المعنی متواتر که جمیع حوادث واقع شود بقضای خدای تعالی و قدر وی و از جمله حوادث افعال عباد است پس همه هر گاه
بقضا و حکم خدای تعالی و تقدیر و خلق وی باشد بنده را اختیاری در آن نباشد و جواب آنست که قضا و قدر بحسب
معنی وارد شده یکی بمعنی خلق کما فی قوله تعالی فقضیهن سبع سموات ای خلقهن و قوله تعالی و قدر فیها اقواتها
ای خلقها و این معنی در جمیع حوادث نتواند بود چه دلیل ثابت شد که افعال عباد بخلق خدای تعالی نیست دوم
بمعنی ایجاب و الزام کما فی قوله تعالی و قضی ربک الا تعبدوا الا ایاه ای اوجب و قوله و قدرنا بینکم الموت ای
الزمنا و این معنی نیز عام نتواند بود بلکه مخصوص واجبات است پس سوم بمعنی اعلام و تبیین کقوله تعالی و قضینا
الی بنی اسرائیل فی الکتاب لتفسدن فی الارض و قوله تعالی الا امراته قدرنا انها لمن الغابرین ای اعلمنا بذلک و کتبنا
فی لوح محفوظ



[illegible]

فی لوح محفوظ و باین معنی صحیح است در جمیع حوادث و حاصل این معنی علم واجب تعالی است بجمیع موجودات کلیه و جزئیه چنانکه حکما است و قضا و قدر
نزد حکما عبارت است از علم اجمالی کلی و قدر عبارت است از علم تفصیلی جزئی و بنا بر این اشکالی از طرق علم واجب تعالی متعلق باشد
بافعال عباد پس خلاف آن واقع نخواهد شد پس اگر از کفر کافر دانسته و از عاصی عصیان و حال آنکه علمش از ازل است اختلاف کفر و
عصیان بر وجود نتواند شد و از وجوب لازم آید چون ایمان و طاعت موجود نتوانند شد مقدور نیز نتواند بود و مجبور بکفر
و عصیان خواهد بود و جوابش آنست که علم تابع معلوم است معلوم تابع علم چه علم صورتیست مطابق معلوم پس معلوم بدو نحو
که باشد علم تابع و مطابق وی شود پس چون کافر مثلا در لایزال اختیار کفر میکرد خدای تعالی در ازل چنین دانست که اگر او در حد
ذات خود بنحوی میبود که اختیار ایمان میکرد هر آینه مذعن میدانست پس علم واجب تعالی موجب کفر کافر و ایمان مؤمن
نبوده باشد و همچنین در جمیع اشیا تفصیلی در بیان حکمت خدای تعالی بدانکه افعال خدای تعالی اگر غرض نبود هر آینه عبث بود و صدور عبث ممتنع
است از واجب الوجود چه واجب تعالی چون فاعل مختار است اگر غرضی نبودی که داعی بر فعل باشد صدور او ترجیح بلا مرجح بودی و این
محال است و ایضا صدور عبث از عالم قبیح است عقلا و صدور قبیح از او محال است چنانکه گذشت پس افعال خدای تعالی معلل است با غراض و چون مجال
نیست که غرض راجع بوی شود بسبب آنکه غنی مطلق است پس واجب است رجوع اغراض بمخلوق و چون غرض که راجع بغیر شود در حقیقت غرض چه معتاد در
آنست که راجع شود بفاعل پس اغراض آن عبارت است از مصالح و حکم و چه معتاد در او مصلحت و حکمت که راجع بغیر شود خدای تعالی حکیم باشد
در افعال چه حکیم آنست که فعل مصلحت و حکمت کند چه لغو و عبث از او صادر نشود اگر گویند حکمت و مصلحت اگر چه نفع نباشد او را
در دلالت او لی باشد ایصال نفع بغیر از او در نفی بان ایصال نفع بغیر او لویتی باشد از او خود پس مستکمل باشد بفعل
خود و حال آنکه استکمال او محال است چه هر مستکمل ناقص باشد در حد ذات و نقص بر او روا نباشد چنانکه گذشت
جواب گوییم که تسلیم که ایصال نفع اگر اولی نبود از ترجیح بلا مرجح لازم آید چه مرجح لازم نیست که اولویت باشد بنظر بلکه
بلکه مرجح ایصال نفع بغیر ذات واجب تعالی چه ذات او داعی است مقتضی ایصال نفع بغیر بلکه اگر فعل او نفع بغیر نمیداشت

درجبر و تفویض و ثبوت عدم آن

دفع شبهه

در بیان قضا و قدر و نفی شرور از حق سبحانه

در بیان قضا و قدر

[illegible]

در بیان حکمت

در بیان غرض

در بیان غرض و نفی کمال بدین جهت باشد

بحث و دفع آن

صدور فعل از او ترجیح بلا مرجح میبود چه ذات او مقتضی مطلوب نیست بلکه مقتضی فعل است که نفع بغیر داشته
باشد پس اگر بالعرض نافع غیر نباشد و نافع خود نیز نیست و ذات نیز مقتضی چنین فعل که نفع در او نباشد
نیست پس صدور چنین فعلی هر آینه بلا مرجح خواهد بود و این محال است و اما هر گاه فعل نافع غیر باشد صدورش
بلا مرجح نخواهد بود چه مرجحش ذات واجب است چه غایت آنست که داعی فاعل باشد در فعل و چیزی که داعی
واجب است پس فعل ذات او است که مقتضی ایصال نفع بغیر است پس ذات او که غایت او فعل او باشد
و فاعل و غایت در افعال الهی متحد باشد لهذا گفتیم که حکم و مصالح در حقیقت غرض نیست بلکه اطلاق غرض بر حکم
و مصالح که افعال الهی مشتمل است بر او بطریق مجاز است و از سبیل تشبیه فعل او بفعل ما بغیر فعل او مشتمل است بر چیزی
که اگر آن چیز در فعل ما میبود چون نفع بغیر در افعال ما موجب کمالی است برای ما پس در حقیقت غرض ما باشد و در افعال واجب چون چیز
کمال برای او نیست پس در حقیقت غرض نیست شبیه است بغرض پس اطلاق غرض بر او تشبیه و مجاز باشد این بود دفع این شبهه
و اشاعره متمسک بشبهه مذکوره شده نفی غرض از فعل الهی کرده اند و از هیچکس بما نرسیده که دفع این شبهه کرده باشند بلکه قوم
در جواب او تکلف کرده اند که مجرد ایصال نفع بغیر اگر که اولی نظر بفاعل باشد مرجح فعل تواند شد و این مکابره محض
است چه ایصال و لا ایصال اگر که هر دو نظر بفاعل مساوی باشند یا ایصال نظر بفاعل راجح نشود صادر نتواند شد
و اولویت هر گاه نظر بفاعل نباشد بلکه نظر بغیر باشد چگونه مرجح احد المتساویین بالنظر الی الفاعل تواند شد و حکما که متمسک
باین شبهه نفی قصد از واجب تعالی کرده اند بعضی گفته اند واجب تعالی فاعل بالقصد نیست بلکه فاعل بالرضا است
چه قصد لامحاله متعلق بچیزی میشود که اولی باشد نظر بفاعل و هیچ فعلی نتواند بود که اولی باشد نظر بواجب الوجود از استکمال
واجب لازم آید پس فعل واجب بقصد نتواند بود و مراد ایشان از قصد قصد بالذات نه اعم از بالذات و نه
بالعرض

در رد اشاعره [illegible] نفی غرض از افعال خدا کرده اند

در رد [illegible] فاعل بالقصد [illegible] بالذات نیست



بالعرض پس دعوی ایشان حق است و استدلال ایشان تمام چه مقصود بالذات البته باید که اولی باشد نظر بقاصد پس مراد ایشان
نیز اینست که مقصود بالذات و غایت در فعل الهی ذات او است نه فعل یا امری که مشتمل فعل بر او باشد
ایصال نفع بغیر اما رضا بالذات لازم نیست که متعلق اولی باشد بلکه تواند بود که متعلق باحد المتساویین
باشد و مرضی لازم نیست که نظر بر آنچه راجح باشد بلکه رجحان راضی در نفس الامر بجهة صدور کافیست و مرجح نظر بصدور
که اولویة باشد نظر بفاعل چه اقتضای ذات مرجح کافیست و بالجمله فاعلیت بالرضا است که ذات مقتضی فعل مشتمل بر
حکمت و مصلحت چنانکه در مقابلش فاعلیت بالطبع است که ذات مقتضی فعل باشد که آن فعل از این حیثیت
مقتضی آن ذات است مشتمل بر مصلحت و حکمت باشد اگر چه از آن حیثیت که آن ذات مقتضی ذاتیست که مقتضی فعل حکمت
مشتمل بر مصلحت و حکمت تواند بود مانند افعال طبایع چه افعال طبایع از این جهت که مقتضای طبایعند مشتمل بر حکمت و مصالح نتوانند بود
چه طبایع را شعور بحکم و مصالح نیست اما از این جهت که طبایع مقتضای ذات واجب الوجود است که مقتضی افعال محکم است
لامحاله مشتمل است بر حکم و مصالح فصل ششم در بیان حسن تکلیف بدانکه تکلیف در لغت بمعنی بر مشقت داشتن است و در عرف شرع
عبارت از دعوت الهی است مر عباد را بامورات شرعیه مشتمل بر وعد و وعید و مراد از وعد دادن ثواب در آخرت
و وعید عبارت از دادن عقاب در آخرت و مراد از ثواب نفع رسانیدن است از روی تعظیم و مراد از عقاب رسانیدن
است از روی اهانت چون این معنی را دانستی بدانکه خلاف کرده اند قائلین بحسن و قبح عقلیین در آنکه حسن تکلیف عقلی
بمعنی اخص باشد و مراد از عقلی بمعنی اخص آنست که عقل مستقل باشد در ادراک جهات حسن و قبح بدون استعانت بکشف شرع و عقلی
مذکور بمعنی اعم آنست که محتاج بکشف شرع باشد یا نه پس هر چه محتاج بکشف شرع نباشد عقلی بمعنی اخص باشد و هر چه محتاج بکشف شرع باشد شرعی
بمعنی عقلی بمعنی اخص نیز است یا نه و تکلیف [illegible] که تکلیف عقلی باشد حکم عقل بوجوب واجبات عقلیه و
حرمت محظورات عقلیه چه حکم عقل در خوبی است الهی که حامل آن عقل است چنانکه شرع عقلی است از خارج و هم تکلیف شرعی

در بیان [illegible] تکلیف الهی



باشد حکم بواجبات شرعیه و محرمات شرعیه و سنتی نیست در عقلیت حسن تکلیف عقلی بلکه نزاع در تکلیف شرعی است یعنی عقل
حسن تکلیف شرعیه اینانه دعوی آنست که عقل میبابد حسن تکلیف را اما به نظر [illegible] است و دلیل بر حسن تکلیف آنست که
نفس ناطقه مجرد است و صاحب قوتهای مختلفه و متضاده قرار داده اند اعظم آنها عقل است و شهوت که بسبب سعادت تحصیل معرفت الهی و الحاق
بقرب جوار رب العالمین و بدیگری مهیا شود [illegible] حفظ امور نظام بدن که غرض اصلی از آنها حفظ وجود شخص و نوع
انسانی است و سایر قوی بعضی جنود و اعوان عقلند و بعضی جنود و اعوان شهوت و بعض [illegible] تدبیر آن تواند که طایفه اول از
قوی [illegible] باعانت قوت عقلی بدون آنکه ضرری در غرض ایشان متصور شود و اقل مراتب اعانت قوت عقلی
بدون آنکه ضرری در غرض طایفه ثانیه متصور شود و اقل مراتب اعانت مذکوره آن است که معارضه با قوت عقلی نکند و او را از
غرض اصلی باز ندارد و با اهمال تدبیر مذکور طایفه اول بر میگردد از اعانت و خدمت طایفه ثانیه بالکلیه از غرض
اصلی باز مانده و از الحاق بجوار رب العالمین محروم گردد چنانکه غرض اصلی از وجود است تحصیل الحاق مذکور است
و غایت قوی [illegible] او است و غایت و غرض از قوه شهویه که موجب حفظ وجود [illegible] نیست مگر آنکه [illegible]
میسر شود و تحصیل الحاق مذکور و تدبیر مذکور ضبط قوای شهویه از میل بطرف افراط و تفریط که یا موجب اضرار غرض قوه
عقلیست و دیگری [illegible] غرض مطلوب از خود که آن نیز [illegible] غرض قوه عقلیست و ضبط مذکور مقدور اکثر عقول بشر
نیست تمام و کمال مقدور هیچ عقلی نیست بلکه موقوف است بتعریف الهی بصدور اوامر و نواهی محقق تواند شد که عبارت است
از تکلیف شرعی پس صدور تکلیف از واجب لازم باشد عقلاً بنا بر آنکه اهمال آن فایده عظیمه که بدون آن حاصل تواند شد این بود
بیان حسن تکلیف و بجای خود نیز در باب نبوت بیاید ان شاء الله تعالی و چون حسن تکلیف دانستی بدانکه حسن تکلیف مشروط است
بشرطی چند بعضی راجع است بنفس تکلیف و بعضی بفعل مکلف به و بعضی بمکلف و اما آنچه راجع است بنفس تکلیف
آنست که تکلیف مقدم باشد بر زمان فعل تا مکلف مهیا فعل تواند شد و آنچه راجع بنفس فعل است امکان فعل است چه تکلیف
بمحال قبیح است

در بیان [illegible] حسن تکلیف



بمحال قبیح است عقلاً و آنچه راجع است بمکلف علم او است بحسن و قبح افعال تا امر بفعل قبیح و نهی از فعل حسن نکند و بقدر جزای فعل
تا در ثواب و در عقاب زیاد واقع نشود و آنچه راجع است بمکلف قدرت او است بر فعل و علم او یا امکان تحصیل علم بکیفیت
فعل چه مکلف عاجز از فعل یا از علم بکیفیت فعل قبیح است عقلاً فصل هفتم در وجوب لطف بر خدا تعالی بدانکه قائلین بحسن عقلی تکلیف
معتقدند بوجوب لطف عقلاً و لطف عبارت است از امری که مکلف بسبب آن امر نزدیک شود بطاعت و دور شود از ارتکاب
شدن از معصیت بحیثیتی که آن امر بسر حد الجاء و اضطرار بفعل طاعت و اجتناب معصیت نکشد تا موجب بطلان ثواب نشود
چه موجب ثواب اختیاری بودن فعل است پس اگر مکلف ملجا شود بکردن فعلی هر آینه اختیار مسلوب گردد و دلیل
بر وجوب لطف عقلاً بر واجب تعالی آنست که واجب تعالی تکلیف کرده عباد را بفعل طاعات
و ترک معصیت و غرض از تکلیف نیست مگر امتثال اوامر که طاعت عبارت از او است و امتناع از نواهی که مراد از
معصیت او است و الا تکلیف بی فایده و قبیح بودی چه فعل بی فایده قبیح است عقلاً چنانکه گذشت پس هر گاه مکلف داند و قادر
باشد بامری که بسبب آن مکلف بامتثال نزدیک گردد و [illegible] شود و بسبب آن البته امتثال کند و اگر آن امر
نباشد دور شود از امتثال و [illegible] بسبب [illegible] البته امتثال نکند پس هر آینه واجب باشد
بر مکلف فعل امر مذکور که لطف عبارت است از آن تا حاصل شود غرض او از تکلیف و اگر نکند امر مذکور را هر آینه ناقض
غرض خود باشد و نقض غرض از حکیم قبیح است عقلاً پس فعل لطف واجب است عقلاً پس اول بطریق شکل اول گوییم ترک لطف
نقض غرض است و نقض غرض قبیح است نتیجه دهد پس ترک لطف قبیح است و بعد از آن بطریق قیاس استثنایی گوییم هر گاه
ترک لطف قبیح باشد فعل لطف واجب باشد لیکن ترک قبیح است نتیجه دهد پس فعل لطف واجب باشد و هو المطلوب و چون
وجوب لطف دانستی بدانکه لطف اگر از افعال است که موجد آن خدا تعالی است واجب است بر خدا تعالی ایجاد آن
و اگر از جمله افعالی است که ممکن وجود آن از مکلف واجب است بر خدا تعالی اعلام مکلف بآن فعل و [illegible]

در بیان وجوب لطف بر خدا تعالی

معنی لطف

کرد ایشان از فعل مکلف و الله اگر واجب کرده از آن فعل را هر آینه جایز خواهد بود که مکلف ترک آن فعل کند و متحیر شود
بهتر که مکلف به و نقض غرض لازم آید و اگر از جمله افعال است که از غیر خدای تعالی و غیر مکلف صادر شود افزوده کو
وود ترک حسن تکلیف بفعلی که فعل مذکور لطف باشد در آن فعل علم بوجود و صدور فعل از فاعل و الا تکلیف بفعلی که
لطف در او معلوم الوجود نباشد نقض غرض خواهد بود فصل ششم در بیان اصلح بر خدای تعالی بدانکه حق ثابت شد
که فعل خدای تعالی بر حکمت و مصلحت است و دو گونه است یا نظر بهمه موجودات که نظام عبارت از آنست یا نظر
بهر موجود مخصوص و اول مقدم است بر ثانی هر گاه چیزی مقتضای مصلحت کل باشد و منافی مصلحت جزء و بر
عکس واجب است تقدیم مقتضای مصلحت کل بر مقتضای جزء عقلاً البته بی خلاف است در اینکه آیا هر کدام از مصلحت واجب
است که بر اتم وجوه ممکنه باشد یا نه جمهور قائلین بحسن و قبح عقلی بر مذهب اول اند و جمهور منکرین بر مذهب ثانی و
حق مذهب اول است چه هرگاه مصلحت اتم که اصلح عبارت از آنست مانعی نداشته باشد و حال اینکه داعی بوجود آن
البته متحقق است چه اصل مصلحت داعی است بوجود پس هر آینه اصالة اصلح و اضافه غیر اصلح با وجود اینکه ترجیح مرجوح است
و ممتنع از این جهت که ترجیح مرجوح است قبیح نیز هست عقلاً بالضروره پس بطریق قیاس استثنائی گوییم هرگاه ترک
اصلح قبیح باشد وجود اصلح واجب است لیکن ترک اصلح قبیح است نتیجه دهد پس وجود اصلح واجب است پس معلوم شد که وجوب
اصلح منتهای همین وجوب شد نیست تا لازم آید که محل نزاع نباشد بلکه وجوب علیه نیز هست که محل نزاع است پس
لازم نیاید اعتراض که وجوب بسبب وجود داعی و عدم مانع وجوب بمعنی لزوم وجود معلول است بر علت تامه او و این
وجوب شد نیست نه بمعنی استحقاق ذم بر ترک که وجوب علیه است و این است محل نزاع و چون گفتیم که مقدم است
احد المصلحتین بر آن دیگر پس اگر مصلحت اتم که اصلح عبارت از آنست که مصلحت کلی باشد متعین است در وجوب
خواه منافی مصلحت خود باشد و خواه نه و اگر مصلحت جزئی باشد و منافی مصلحت کلی اتم نباشد نیز واجب است
و اگر منافی مصلحت اتم کلی باشد واجب نیست پس مندفع شد بسیاری از شبهه منکرین مانند اینکه دیدن اصلح بحال کافر در تمام عمر

در اینکه مصلحت کل مقدم است بر مصلحت جزء





و یا مراض و آفات آنست که در اصل مخلوق نگردد و یا در طفولیت بمیرد و یا مسلوب العقل باشد نه اینکه با نبوت مرتب خیلی در نار
کرد و همچنین اصلح بحال عباد آنست که در اکثر اوقات انبیاء و اولیاء موجود باشند و هرگز نمیرند تا هدایت عباد در جمیع امور کنند
و ابلیس و ذریه او هرگز نباشند تا اغوای عباد کنند و حال اینکه واقع اماتت انبیاء و اولیاء است و ابقاء ابلیس و ذریه
او و وجه اندفاع شبهه آنست که چه حدوث حوادث مستند است بمجموع امور که مستند بنظام واجب تعالی و این معنی است ترتیب اسباب
در حدوث او ترتیب یکا و جوه مسببات بنابر مصلحت است راجع بنظام کل که نقص آن بمصلحت برای مصلحت جزء بر تقدیر
تسلیم نتواند کرد و حال اینکه اصلحیت مذکوره در محل منع است بلکه بحال کافر مذکور ابقاء او راست تا در معرض استحقاق خلود در جنت
در آید و وجوب خلود در نار لازم نیاید مگر از سوء اختیار خود و همچنین اصلح بحال عباد مکلفین این است که در بعضی اوقات انبیاء
نباشند و اوصیاء نیز مخفی باشند تا بسبب مجاهده مردم کردند در تحصیل علوم دینیه و فوز بدرجات مجتهدین و علماء راسخین و
چون وجوب اصلح را متعلق ساختیم بعدم مانع لازم نیاید که اصلح که متصور شود واجب باشد پس مندفع شود این شبهه نیز که
گویند مقدورات الهی غیر متناهی است و هر مرتبه از اصلح فرض کنی اصلح از آن ممکن الی غیر النهایة فیلزم ان لا یمکن تادیة الی
ما هو الواجب علیه و وجه اندفاع آنست که عدم تناهی مقدورات الهی بحسب ذات است نه بحسب امکان و نحو این مجمع علیه است و وجوب
رعایت مصالح با انتفاء مفاسد است که غیر متناهی بحسب امکان ذاتی را متناهی بحسب امکان وقوعی ساخته پس هر اصلح لا نسلم که
اصلح از او ممکن الوقوع باشد یکی دیگر از شبهه این است که گویند اگر اصلح واجب باشد لازم آید که هر چه خدای تعالی اصلح باشد پس لازم
آید که هر چه خدای تعالی کند اصلح باشد پس لازم آید که خدای تعالی تفضل بر کسی نتواند کرد چه هر چه کند ادای واجب باشد مانند رد ودیعه
و حفظ امانت پس لازم آید که خدای تعالی مستحق شکر نباشد و نیز لازم آید که دفع بلیات و انجاح مرادات براوردن حاجات نتواند کرد و بطلان
فایده دعا و سؤال لازم آید چه هر چه اصلح است کرده و اگر نکند البته و تغییر واجب نتواند کرد و این شبهه از اعظم شبهه این است
و جواب آنست که استحقاق شکر بر وجه ابتداء وجود و اصل ایجاد است که تفضل محض است چه بر او واجب نیست که بکند
بلکه واجب است که اگر کند خوب کند و بد نکند چه قبیح عقلا آنست کسی که کاری تواند کرد کند خوب تواند کرد و بد بکند نه آنکه

شبهه

دفع شبهه



کاری داند و نکند اما سؤال که در ابتدای وجه نیز مبنی بر مصلحت است و رعایت اصلح نیز معتبر پس واجب باشد جواب گوییم که لطف در این است
که ابتدای وجود و اصلح وجوبش غیر مسلم است بلکه تحقق وجوب اصلح در ابتدای وجود است از حیثی که پیش از اراده ایجاد امر
که مستحق اصلحیت باشد متحقق نیست تا رعایت آن واجب شود بلکه امر مستحق اصلح بعد از اراده ایجاد و قصد بنظام متحقق میگردد و
بالجمله اراده ابتدای ایجاد تفضل محض است و موجب استحقاق شکر و حال اینکه وجوب فعل منافی استحقاق شکر بودن مسلم نیست چه شکر
نیست بر جمیع اختیاری و در انسب که وجوب منافی اختیار است چه وجوب علیه که مقصود است بنابر اختیار دارد اما بطلان فایده دعا و سؤال
که لازم آید که دعا و سؤال از اسباب مقتضیه مصلحت باشد پس از اسباب مصلحت نیست چه هر گاه باشد که وجود مسؤول عنه برای حاجت
مصلحت نباشد پس بدعا اصلح واجب نشود و بسبب دعا مصلحت بهم رسد رعایت اصلح واجب گردد باب سیم در نبوت و مراد اعتقاد است
بوجوب بعثت انبیاء و تصدیق ایشان در کل ما جاء به من عند الله تعالی بالتحقیق پیغمبر ما محمد بن عبد الله علیه و آله السلام اجمعین و نبی عبارت است
از انسانی از جانب خدای تعالی بجهت تبلیغ اوامر و نواهی به بندگان اعم از آنکه صاحب شریعت علیحده باشد یا نه و اعم از آنکه
آسمانی باو نازل شده باشد یا نه و شریعت عبارت است از طریقه که مشتمل باشد بر کیفیت عمل باوامر و نواهی و کتاب عبارت است
از کلام الهی که جبرئیل بر نبی خوانده و نبی یاد گرفته باشد و جبرئیل عبارت است از ملکی که آورنده پیغام الهی باشد بر نبی تا نبی به بندگان
رساند و رسول که مرادف نبی است بمعنی نبی اطلاق میشود و گاهی تخصیص مییابد به پیغمبری که با او کتابی و شریعتی علیحده باشد و لفظ نبی صیغه فعیل است بمعنی فاعل
و مشتق از نبأ بمعنی خبر بنابر آنکه آورنده خبر است از جانب خدای تعالی و یا مشتق از نبوت بمعنی رفعت بنابر اینکه نبی
رفیع الشأن است و در این صورت فعیل بمعنی مفعول است یعنی ارفع و بلند کرده شده است خدای تعالی شأن او را و در این باب چند
فصل است فصل اول در بیان حسن بعثت انبیاء و وجوب آن عقلا بدانکه بعثت انبیاء متمم است بر فواید بسیار اول تقویت
عقل در احکامی که مستقل است بیافتن آن و دلالت عقل بر احکامی که مستقل نیست بیافتن آن دوم تنبیه کردن و آگاه کردن
عقل بجهت تحصیل معرفت الهی که سرمایه حیات و بقای جاودانی و سعادت دو جهانی باشد و چه معرفت اگر چه عقلی است

در بیان نبوت

در معنی نبوت

معنی کتاب

در اینکه انبیاء

در فواید بعثت





لیکن عقول مردم بنابر اینکه در لذات جسمانی و شهوات حیوانی که میل و رغبت آن بالطبع غالب است بر انسان فرو رفته اند
پنداری که در خواب است همچنانکه حواس او در وقت خواب ادراک محسوسات نتواند کرد عقل نیز با فرو رفتن در لذات ادراک
معقولات نتواند کرد پس دعوت انبیاء مرایشان را از خواب غفلت بیدار میکرداند و متوجه ادراک معقولات و تحصیل معارف توانند
شد سیم دلالت کردن بچیزی که نافع است از افعال و اخلاق مر نفس مردم و بچیزی که نافع است از اغذیه و ادویه مر بدن
مردم و دلالت کردن بچیزی از افعال و اخلاق و اقوال که ضرر رساننده است مر نفس او و بچیزی از اغذیه و ادویه که ضرر رساننده است
مر بدن را چه اکثر منافع و مضار بدنی نیز مستفاد از انبیاء است چه بسیار که جمیع منافع و مضار نفسانی مستفاد از ایشان است بسبب اینکه
نیست مر عقل را معرفت مضرت و منفعت غذا و دوا اگر بتجربه و تجربه موقوف است بر روزها و مدتی که ممکن است در آن مدت
فساد و هلاک جمیع مردم پس لابد است از وجود کسی که از جانب خدای تعالی عارف باشد بمضار و منافع ایشان و لهذا اول
فردی از افراد انسان خلق کرده پیغمبر بود چهارم حفظ نوع انسان و بیان آن آنست که انسان مدنی بالطبع است یعنی
افراد انسان بالطبع محتاجند بمدد و معاونت یکدیگر در امور معاش و حیوة چه تحصیل غذا و لباس و مسکن و آلات
زرع و اصلاح حرب بجهت دفع عدو و مانند آن از امور صناعیه که موقوف است بصناعت انسان و محتاجند بهمه آنها
هر فردی از افراد انسان و هیچ فردی از افراد انسان بر تنهایی قادر نیست بالضروره بلکه موقوف است باحتیاج جماعتی از مردم
در مکانی و در آن مکان نزدیک بهم توانند بود تا هر کدام مشغول شوند بصناعتی و از مجموع صنائع ایشان شود تحصیل اسباب
و مدینه عبارت است از مکانی مذکور است و انسان مدنی است یعنی محتاج است به بودن در مدینه تا اسباب شود
معاونت یکدیگر چون نوع انسان محتاج است باجتماع و معامله با یکدیگر و ظاهر است که اجتماع و معامله مظنه وقوع جور و ظلم
و هرج و مرج است که موجب اختلال امر اجتماع و فوت فایده عدل است پس لابد است از وجود عدل که بسبب آن هر کس
بحق خود کفایت کند و عدل عبارت است از تسویه حقوق یعنی احقاق حق هر کس بقدر آنکه مستحق او باشد بی زیاده و نقصان

وظاهر است که جزئیات حقوق غیر محصور است و ضبط همهٔ آنها بر وجه جزئی غیر مقدور پس لابد است در تحقق عدل از
وضع قوانین کلیه که از آن قانونها و قاعدهٔ کلیه استنباط جزئیات عدل در حقوق جزئیه توان کرد و آن قوانین موقوف است
بر واضع و قرار دهنده و آن واضع لامحاله باید شخصی باشد که همه کس اطاعت او و عمل بقرار دادهٔ او کنند و هیچکس را با رأی او مخالفت
نباشد لابد است که آن شخص صاحب سیاست و اقتدارات امر دادن و زجر کردن تا همه کس طوعاً او کرهاً انقیاد او کنند و اوامر و نواهی
در مردم نافذ و جاری شود و ظاهر است که این منزلتیست که بغایت عظیم هر کس را هوای آن در سر خیزد و هیچکس بذل آن بدیگری نتواند
کرد پس لابد است که اختصاص آن بمنزلت مخصوص و مؤید باشد بآیات و معجزات از جانب خدای تعالی تا دیگران را در آن منزلت
منازعت و مخاصمت و دعوی همسری و همچشمی نرسد و مراد از نبی نیست مگر چنان شخص و از نبوت نیست مگر چنان منزلتی پس ثابت شد
احتیاج نوع انسان بحقیقت نبوت و وجود پیغمبر و هم اشتمال بر لطف چه او هیچ ترغیب نیست که اخبار بثواب و عقاب بر واجبات و منهیات
نباشد و خبر دار شدن بثواب و عقاب مقرب است مکلف را بتکالیف عقلیه از فعل واجبات عقلیه و ایضاً هیچ ترغیب نیست
مگر که مشتمل است بر تکالیف شرعیه و تعهد تکالیف ترغیبیه مقرب است مکلف بتعهد تکالیف عقلیه نیز لامحاله پس نبوت
از دو جهه مشتمل باشد بر لطف و این فی ایدخص لیکنت بر حسن بعثت بنابر اشتمال بر فواید که حاصل نخواهد شد بدون بعثت
و فایده خامسه اشتمال بر لطف دلیل است بر وجوب بعثت نیز بنابر وجوب لطف بر واجب چنانکه گذشت و چون احد
وجهین اشتمال بعثت بر لطف اشتمال او بود بر تکالیف ترغیبیه ثابت شد وجوب تکلیف ترغیبی نیز بر آنکه لطف است در تکالیف
عقلیه فصل سیم در بیان عصمت انبیاء بدانکه مراد از عصمت غریزه ایست که ممتنع باشد با آن صدور داعیهٔ گناه ممتنع
باشد صدور گناه با قدرت بر گناه و فرق میان وی و عدالت آنست که عدالت ملکه ایست که مانع باشد از صدور گناه از
داعیه گناه و منع از کبایر نیز اغلبی باشد نه کلی پس با وجود عدالت صدور گناه ممتنع نباشد و با وجود عصمت صدور گناه
ممتنع باشد اگرچه قدرت بر گناه حاصل باشد و امتناع بسبب عدم داعی منافی قدرت نیست چنانکه وجوب بسبب داعی
منافی قدرت و عصمت لطف است که خدای تعالی مخصوص ساخته بجماعتی که علم او غرض آن از بعثت انبیاء تبلیغ است و فایده

تبلیغ



تبلیغ حاصل نشود مگر بحصول علم یقینی بصدق انبیاء و حصول علم یقینی موقوف است بامتناع صدور کذب و امتناع صدور کذب
موقوف است بعصمت پس عصمت انبیاء واجبست بسه وجه یکی آنکه عصمت لطف است مر انبیاء را در تبلیغ که تکلیف است مخصوص بایشان
چه لطف آنست که مقرب مکلف باشد بادای تکلیف و عصمت مقرب انبیاء است بادای تکلیف مخصوص که تبلیغ است دوم آنکه عصمت
انبیاء لطف است مر مکلفین را چه با وجود عصمت انبیاء مکلفین نزدیک شوند بتصدیق ایشان در تقریر این هر دو وجه بطریق شکل
اول گوییم عصمت انبیاء لطف است و هر لطف واجب است نتیجه دهد که عصمت انبیاء واجب است سیم آنکه غرض الهی از بعثت انبیاء
موقوف بعصمت انبیاست پس اگر عصمت نباشد غرض الهی حاصل نشود پس بطریق قیاس استثنائی گوییم اگر عصمت انبیاء واجب نباشد نقض
غرض الهی لازم آید لیکن نقض غرض الهی ممتنع است نتیجه دهد که پس عصمت انبیاء واجب باشد و چون وجوب عصمت ثابت
شد پس شخصی که نبوتش ثابت شود جزم حاصل شود که معصوم است پس طریق علم در تحقق نبوت عصمت نبوت اوست
بدانکه خلاف است در اینکه عصمت انبیاء از چه چیز واجب است از کذب تنها یا از غیر کذب نیز و کذب در تبلیغ یا غیر تبلیغ نیز و غیر
کذب کبیره یا صغیره نیز صغیرهٔ خسیسه یا غیر خسیسه نیز و هر کدام عمداً یا سهواً نیز و بعد از بعثت یا قبل از بعثت نیز و حق
وجوب عصمت انبیاست مطلقا از کذب و غیر کذب کبیره و صغیره عمداً و سهواً بعد از بعثت و قبل از بعثت اما از کذب
در تبلیغ بنابر منافات با تبلیغ و اما از کذب در غیر تبلیغ و از غیر کذب نیز مطلقا بسبب وجوب امتناع چه جواز صدور آن و گناه مطلقا
منافی وجوب اتباع اما بعد از بعثت فظاهر و اما قبل از بعثت لحصول النفرة عن الاتباع و لو بعد البعثة پس در تقدیم تبلیغ
بطریق قیاس استثنائی متصل گوییم اگر صدور کذب در تبلیغ از نبی جایز بودی غرض تبلیغ باطل شدی لیکن غرض تبلیغ باطل نتواند
شد نتیجه پس صدور کذب در تبلیغ جایز نتواند بود گوییم اگر صدور گناه مطلقا از نبی جایز بودی اتباع جایز نبودی لیکن اتباع
واجب است نتیجه پس صدور گناه مطلقا جایز نیست و بطریق استثنائی منفصل گوییم اما ان یکون النبی جاز الکذب فی التبلیغ و اما
ان یکون غرض التبلیغ واجب الحصول لکن غرض التبلیغ واجب الحصول نتیجه فلا یکون النبی مجاز الکذب فی التبلیغ و گوییم اما ان یکون النبی واجب الاتباع



و اما ان یکون جایز الذنب مطلقا بدانکه چنانکه واجب است عصمت انبیاء از ذنوب واجب است تنزه انبیاء از جمیع ذنوب
جسمانیه و اخلاق ذمیمه نفسانیه و امراض مزمنه و خساست ذات و دنائت ذکور آباء و امهات و در ذات قبیله
و بالجمله جمیع اموری که موجب تنفر طباع باشد مانع از گرویدن مردم باو شود و همچنین واجب است اتصاف او بصفات کمال و
اخلاق حسنه و شمایل جمیله و کرامت آباء و شرافت قبیله تا موجب رغبت مردم باو و انقیاد و مطیع او شود و دلیل
و دلیل بر اینکه منزه است از عیوب و رذایل مذکوره و متصف بصفات فضایل موصوفه است همان است که در انقیاد وی
که مکلفند با آن نزدیک و از مخالفت دور خواهند بود پس اورا بحقیقت کواه لطف باشد و لطف واجب باشد از خدای تعالی
فصل سیم در طریق معرفت صدق نبی بر دعوی نبوت بدانکه طریق معرفت صدق دعوی نبوت منحصر است در اظهار معجزه و معجزه امریست
خارق عادت که مقارن دعوی باشد و لابد است که بیان کنیم معنی خارق عادت را بحقیقت تا ممیز شود از اموری که مانند خرق عادت
و خرق عادت نباشد مانند سحر و شعبده و طلسمات و نیرنجات و امثال اینها پس گوییم هر چه حادث شود از حوادث خواه وجود
و خواه عدم لامحاله او را سببی باشد از اسباب چه خدای تعالی بمصلحت در این دنیا که خلق اشیا کند و این معنی خلق کردن اشیا را
بسبب عادة الله گویند و اسبابی که خدای تعالی بجهة حدوث حوادث در این عالم تقدیر کرده بر سه گونه است اسباب ارضیه تنها
و اسباب سماویه تنها و مرکب از اسباب ارضیه و سماویه و اسباب ارضیه منحصر است در طبایع و کیفیات اجسام عنصریه و مرکب از
عنصریات و اسباب سماویه که عادت شده تأثیرش در عالم منحصر است در حرکات و اوضاع کواکب و افلاک و اسباب مرکبه مرکب شده
از این هر دو قسم مثل اگر گویند دوا فلان اگر در فلان ساعت تناول کنند فلان اثر کنند و الا نکنند پس اگر چه حادث شود در این
عالم بسببی از اقسام ثلثه هر آینه واقع شود بمجرای عادت بود و اگر حادث شود بدون وساطت سببی از اسباب مذکوره بیرون از
مجرای عادت باشد و عادت بآن منخرق شده و خرق عادت عبارت از این باشد و همچنین نیز سحره بسببی از اسباب عادیه نیز
بود چه از اسباب عادیه حرکت منحصر است در ارادهٔ طبیعت و قسر و سحر بالضرورة عادم اراده است و حرکت طبیعیه یا

بجهة فوق است



بجهة فوق است یا بجهة تحت و حرکت قسریه یا جذب است یا دفع و مجی سحره یا حرکت است و هیچ قسم از اقسام مذکوره نیست
پس خرق عادت باشد و گاه باشد که امری حادث شود بسببی از اسباب عادیه لیکن آن سبب خفی باشد و ناظرگان گمان کنند
که بلا سبب حادث باشد و مشتبه شود بخرق عادت و مانند نیرنجات و طلسمات از این باب خواهد باشد که در اخبار آید
که چیزی حادث شده و داخل حیل نباشد و سحر و جادو از این باب بجهة بی لعدات امری نه از راه سببی از اسباب عادیه
خرق عادت باشد اگر مقترن باشد بدعوی نبوت یا امامت یا امری با صلاحی باین امر نباشد مگر از جانب خدای تعالی و مطابق
آن دعوی باشد معجزه باشد و گاه باشد که مقترن باشد بدعوی لیکن بر عکس دعوی ظاهر شود و آن را معجزه مکذبه گویند چنانکه نقل شده از
مسیلمه کذاب که شنید بیناشدن اعور را بدعای حضرت رسالت پس دعا کرد بجهة اعوری تا بینا شود و دیده صحیح او کور شد و فرعون راه دریا شق
شده و حال آنکه بجهة موسی در دریا راه کوچه شده بود فرعون گفت من نیز بروم و بدین طریق که فغشیهم الموج فاغرقوا جمیعا و دیده
عشم عقید سلامت ابراهیم در آتش و گفت من آتش را نیز بر خود برد و سلام سازم فجات نار فاحرقت لحیته و خرق
عادت پیغمبر را که دلالت کند بر بعثت پیغمبری یا قبل از بعثت او گویند مانند انکسار ایوان کسری و انطفای آتشکده
فارس و انغار بحیرهٔ ساوه در شب مولد پیغمبر ما و تظلیل غمامه و تسلیم احجار بر او قبل از بعثت و آنها لامحاله
از معجزات آنسرور است بمعنی آنکه ظاهر بر وقت گویا از حق از بعثت می برد پس او هاص نیز در حکم مقارن دعوی است
و اگر خرق عادت مقترن بدعوی نبوت نبود آن را کرامت گویند چنانکه از ولی الله صدور می یابد چنانکه از مریم ع کما دل قوله
تعالی انی لک هذا قالت هو من عند الله و چنانکه از آصف بن برخیا کما دل علیه قوله تعالی انا آتیک به قبل ان
یرتد الیک طرفک و چون کرامات اولیا مقترن بدعوی نیست بمعجزه مشتبه نشود چه صدورش نه از راه اسباب عادیه است
با فرض کثرة از حد خرق عادة بدر نرود و اما امتیاز سحر و شعبده چون از راه اسباب عادیه خفیه است اگر مقترن
بدعوی هم باشد از معجزه ممتاز بود و علامت سحر و نظایر آنست که عالمان از فن معارضهٔ آن توانند کرد بخلاف معجزه

که هرچند ساحران مثلا ماهر باشند در فن سحر معارضه او نتوانند چنانکه از قصه سحره فرعون ظاهر است و سر این آنست که هرچه از
راه اسباب عادیه است هرچند بتعلیم فرا توان گرفت و از عهده معارضه آن بیرون آید اما هرچه از اسباب عادیه نبود از طریق علم و
راه آن توان یافت تا معارضه آن توان کرد چه علم را راهی نباشد و خبر از راه اسباب و چون اسباب نبود راه علم بسته بود و چون
دانسته شد که دلالت معجزه بر صدق صاحب معجزه بنا بر آنست و چون صدور آن بمحض اراده خلق الهی است بی ترتیب اسباب
عادیه پس هرگاه مقارن دعوی شخص شود مرتبه خاصی را از جانب الهی مثل آنکه شخصی باشد یکی از مقربان ملکی از ملوک ادعا کند که کاتب را
در حضور ملک رسالت ملک بجانب این دعوا ان طالب حجتی از او کنند بر صدق این دعوی از او گوید حجت من آنست که ملک را
بخلاف عادت خود از جای برخیزد و بنشیند و ملک مقارن شنیدن این سخن از جای برخیزد چنین کند هر آینه شک نماند جماعت را
و علم ضروری حاصل شود بتصدیق ملک مر آن رسول را و این حال بعینه حال معجزه است و دعوی نبوت است اما بیان آنکه ثبوت دعوی را غیر از
معجزه نیست آنست که دعوی نبوت ادعای خصوصیتی است بر سبیل نسبتی که عقل را هیچ گونه اطلاعی با سباب آن خصوصیت نیست تا استدلال
لمی بر آن تواند کرد پس منحصر شد طریق اثبات آن در استدلال انی که از راه اثر بمؤثر باشد و اثری که دلالت بر خصوصیت کند باید که مخصوص
بآن مؤثر خاص و چون شخص بشر جمیع آثار او مماثل باشد با آثار سایر افراد بشر و تمیز در اجتماع کمالات نیز چون اعم است از نبوت نیز
دلالت بخصوص نبوت او نکند بلکه چیزی که دلالت بخصوص نبوت تواند کرد امریست که مخصوص نبی باشد من حیث النبوة و آن نتواند بود مگر معجزه
معجزه معتبر نیز بدعوی نبوت پس راه اثبات نبوت منحصر باشد در ظهور معجزه فصل چهارم در بیان نبوت پیغمبر ما محمد بن عبد الله بن عبد
المطلب بن هاشم بن عبد مناف صلی الله علیه و آله چون دانسته شد که اثبات نبوت شخص از اشخاص راهی ندارد غیر از ظهور معجزه و معجزه ظاهر از معجزات
آن سرور انبیاء برای ما مردمان ساعات ادراک زمان نبوت منحصر است در دو معجزه یکی ظاهره بالعین و دیگری ظاهر بالمعنی
اما معجزه ظاهره بالعین قرآن مجید است و ظهور او بتواتر است و تواتر خبر دادن جماعتی است بوقوع امری از امور که امکان
او کثرة بحدی باشد که عقل تجویز اتفاق ایشان را در کذب نکند و باید که خبر ایشان ناشی از حس منتهی شود باین معنی که خود مشاهده کرده

*در بیان نبوت پیغمبر ما محمد بن عبد الله صلعم*





و یا شنیده باشند از جماعتی دیگر که از کثرت بحیثیت مذکوره باشند و ایشان نیز از جماعتی دیگر تا آنکه منتهی شود بجماعتی که مشاهده آن امر
کرده باشند و بحیثیت مذکوره باشند و چون تواتر چنین است که کثرت مخبرین در مراتب طرفین و وسط بالغ بحدی باشد که عقل تجویز
کذب در هیچ مرتبه نکند و لا محاله تواتر مفید علم قطعی است چه علم ما ببلدان بعیده مانند مصر و شام و چین و ختا و بملوک ماضیه
مانند کیخسرو و افراسیاب و کتب مؤلفه مانند شفا و کشاف حاصل نیست مگر از تواتر و جای آنکه علم ما باین امور قطعی است
بحدی که قابل تشکیک نیست همچنین متواتر است بحدی که از احدی شک در آن نقل نیست که محمد بن عبد الله صلعم دعوی نبوت کرد و دعوی خود را
مقترن باتیان قرآن مجید ساخته و تحدی بآن کرده یعنی در معرض معارضه آن در آورده جمیع بلغا کامل در بلاغت و فصحاء
بالغ در فصاحت را از عربان کامل در عربیت که در لسان بکثرت رسائل و مشهور بنهایت عصبیت و جدال بودند
و معلوم است کمال بلاغت و فصاحت بلغاء عرب در زمان جاهلیت بمرتبه بودند که کاملان عرب و عجم در مدت هزار
سال دیگر که زمان اسلام است با آنکه در همه فنون کمالات و فضایل امداد ایشان بر کاملان جمیع اقران سابقه شدند
کاملان عرب در زمان اسلام با سلیقه عربیت مهارت در فنون علوم عربیت را نیز جمع کرده بودند و ظاهر است در
هر که کمال سلیقه و تحصیل که با هم جمع شوند بمراتب اتم و اکمل خواهد بود از احدهما و بلغاء عرب جاهلیت منفرد بکمال
سلیقه در عربیت بودند و فنون علوم عربیت در آن زمان نبود و با وجود این بلغاء زمان اسلام در این مدت مدید
در بلاغت و فصاحت بشر را از اعتبار بلاغت بلغاء جاهلیت نرسیدند و این معنی ظاهر است بر هر احدی از
متتبعان کلام عرب از خطب و رسایل و اشعار و مسلم است نزد همه بمرتبه که از احدی شک و خلافی در این
معنی نقل نشده و آن بلغاء جاهلیت را با این همه قدرت در بلاغت و تعصبیت عظیم در دین جاهلیت
خود و حمیت عظیم در جاهلیت خود و مبالغه و اهتمام شدید در انهدام پیغمبر ما در مقامات مختلفه در معرض
معارضه باقصر سوره یعنی از سوره قرآنی در آورد و تحدی ایشان در ابرار آن اتیان بکلامی که بکلام ادنای عرب



بلکه عجم شبیهی داشته باشد نیز ننمودند و همه ظاهر است که اگر اتیان میکردند هر آینه بنقل متواتر با ما میرسید
و در جمیع اقطار عالم شایع می‌بود چه تواتر دواعی بر امثال این ظاهر است و حال آنکه باخبار آحاد و روایات
شاذه نیز معارضه قرآن نقل نشده حتی آنکه کلمات واهیه مسیلمه کذاب که ادعای نبوت مینمود در آن مزخرفات
را وحی منزل تخمین میدانست مثل الفیل ما الفیل و ما ادریک ما الفیل له ذنب وبیل و خرطوم طویل نقل شده و
در از متحدین قرآن در مقام تحدی چیزی منقول نشده و از بعض اکابر بلغاء آن قوم مثل ولید بن مغیره از نهایت
حسد و عداوت نمود و بالتماس صنادید قوم خود شبهات مشتبه فکر میکرده و تقدیر امور چندی نموده که شاید که بآن طعن
قرآن تواند نمود بلکه تقدیر کلمات مینمود که شاید در مقام تحدی اتیان بآن تواند کرد و چون هر صباح قوم او بامید
تمام در خانه او مجتمع میشدند از نهایت وفور و شدت اظهار آن نتوانست نمودن نقل است که ولید از او باز آن
سرور گذشت در حالتی که تلاوت سوره حم سجده مینمود بقوم خود رسید و گفت لقد سمعت من محمد صلعم آنفا کلاما ما هو
من کلام الانس و الجن ان له لحلاوة و ان علیه لطلاوة و ان اعلاه لمثمر و ان اسفله لمغدق و انه لیعلو و لا یعلی
یعنی بتحقیق که شنیدم از محمد صلعم در این روز کلامی که نیست از کلام جن و انس بدرستی که آن کلام را حلاوت و بهجت است
و حسن و قبول تازه بدرستی که بالایش نتیجه دهنده است و پایینش نفع رساننده و بدرستی که او فایق و غالب
شود و چیزی بر او فایق و غالب نتواند شد پس قوم گفتند صبا الولید یعنی مایل بمحمد شد ولید بتحسین کلام او تا باین غایت
کرد و قطع نظر از عدم نقل معارضه قرآن کرده ظاهر است که اگر معارضه میتوانستند کرد هر آینه محتاج بمقاتله و بجاربه
و بمقابله سیوف از معارضه تحرف اختیار نمیکردند و کشته نمیشدند و بهلاکت نمیرسیدند و حال آنکه بتواتر محاربات
عظیمه و مقاتلات شدیده فیما بین قوم و اصحاب محمد که موجب اهلاک و افنای اکثر صنادید و اعیان آن قوم گردید





تواتر چنانکه رسیده و از اسباب گذشته و چنانچه علم قطعی باین حاصل است بآن نیز حاصل است و چون معارضه قرآن نتوانستند او بقتال
و هلاکت خود راضی شدند علم قطعی شد که ایشان قادر بر معارضه نبودند و چون تحدی بقرآن واقع شد معارضه واقع نشد با کمال قدرت
متحدین در قرآن معارضه اگر قدرت قرآن از جنس بشر میبود ثابت شد معجزه بودن قرآن و آنکه قرآن نه از جنس کلام
بشر است و خلاف است در میان علما که وجه اعجاز قرآن از چیست اکثر بر آنند که بلاغت وجه اعجاز قرآن است لکونه
لطبقة العلیا من الفصاحة و الدرجة القصوی من البلاغة علی ما یعرفه فصحاء العرب بسلیقتهم و علماء الفرق بمهارتهم فی
فن البیان و بعضی بر آنند که اسلوب غریب و نظم عجیب که بغایت مخالف است با اسلوب و نظم کلام عرب در اشعار و رسائل
و خطب موجب اعجاز قرآن شده و بعضی مجموع امرین قایلند یعنی اجتماع هر دو امر وجه اعجاز است و هر یک جدا
کانه سبب اعجاز نتواند شد و جماعتی گویند وجه اعجاز صرفه است یعنی خدا تعالی صرف کرده است همم متحدین را
از معارضه قرآن مع قدرتهم علیها و الکل محتمل و الاظهر هو الاول و چون معجزه بودن قرآن ثابت شد
بطریق شکل اول گوییم محمد بن عبد الله صلعم دعوی نبوت کرد و اظهار معجزه قرآن نمود که ثابت بالتواتر و هر که دعوی
نبوت کند و اظهار معجزه نماید کما بیّنا ان المعجزة دالة علی صدق صاحبها نتیجه دهد که پس محمد بن عبد الله
پیغمبر است و اما معجزه بالمعنی مجموع خوارق عادة است که در خارق عادت بودن آنها کلام نیست مانند شق قمر
و تسبیح حصاة و حنین جذع و مجیء شجره و نبوع الماء من بین اصابعه و اشباع الخلق الکثیر من الطعام القلیل و تکلم
الجمل و النجم و الاسراء الی المسجد الاقصی و العروج الی السماء الی غیر ذلک مما هو فی الکتب المسطور و فیما بین الناس مشهور که هر یک
باخبار آحاد منقول شده بعضی مستفیض و بعضی در افاضه و شیوع بحد تواتر لیکن هیچکدام بحد تواتر نرسیده و قطع نشده
و الاسراء و العروج اگرچه اصل هر یک مقطوع است و در قرآن وارد لیکن تحقیق کیفیت منقول است بخبر واحد اما قدر
مشترک میان مجموع منقولات باخبار آحاد که متفق است هر یک بر آن مضمون این جمله نیست که محمد بن عبد الله صلعم

*بیان اختلاف در وجه اعجاز قرآن*

ادعی النبوة واظهر المعجزة مثل شق قمر و حنین جذع مثلاً اگرچه منقولست بخبر واحد اما اصل اظهار معجزه با دعوی
نبوت مع قطع النظر عن الخصوصیات مضمون جمله مذکورات منقولست بتواتر و ازین جهت گفتیم که این معجزه است
ظاهر بالمعنی یعنی تواتر بالمعنی و بالجمله علم بالمضمون الجمله مانند علم بشجاعت رستم و عدالت کسری و جود حاتم با آنکه
هریک از وقایع رستم و حکایت کسری و جود حاتم نیست مگر منقول بخبر واحد بخبر واحد لیکن مضمون مجموع متواتر است و معلوم
فکذلک فیما نحن فیه پس خبر دعوی نبوت و اظهار معجزه مطلقه معلوم شد انتاج مطلوب بهیئة شکل اول چنانکه مذکور شد آسان شد
و چون نبوت پیغمبر ما بدلیل قطعی ثابت شد نسخ ملل سابقه و ختم نبوت او و فضل او بر سایر انبیا و سایر ما ثبت منه بقول او
و قرآن منزل بر او ثابت شود و حاجت بدلیل دیگر نبود و شبهه یهود در ابطال نسخ که متضمن ابطال نبوت پیغمبر ما ص
باشد در غایت وهن و ضعف است و آن چنانست که گفته اند اگر ملت منسوخ مستلزم مفسده بود پس اعمال او
باشد و حال آنکه معمول بود و اگر مفسده نباشد بلکه متضمن مصلحت باشد پس رفع او قبیح باشد و هرگاه رفع ملت
سابقه قبیح باشد ملت موسی ع ثابت بود و باتفاق مرفوع نتواند شد و چون مرفوع نتواند شد
ملت محمدی صلعم که ناسخیت او ثابت نتواند شد و جوابش آنست که حسن و قبح احکام و افعال تابع مصالح
و مفاسد است و مصالح و مفاسد مختلف بحسب اختلاف اوقاتست پس تواند که ملت سابقه متضمن مصلحت بوده
باشد در زمان سابق و در زمان لاحق مستلزم مفسده باشد پس واجب باشد نسخ آن و حال آنکه نسخ واقع شده
در ملل انبیا کما قیل نیز چه در توریة آمده که بر آدم و حوا کل ما یدب فی الارض حلال بوده و بر نوح بعض
بعض از حیوانات حرام شده و همچنین بر انبیاء متاخرین از نوح واجب شده ختان علی الفور بعد از آنکه
مباح بود تا خرتن بر نوح و جمع بین الاختین در ملت موسی ع همچنانکه در ملت ما بعد از آنکه حلال بود در ملت

آدم و نوح



آدم و نوح و همچنین ضعیفست شبهه تأبید ملت موسی ع و آن چنانست که گفته اند یهود خبر داده اند از موسی ع
که گفته تمسکوا بالسبت ابدا یعنی مادام که سبت یعنی روز شنبه باشد شریعت موسی ع خواهد بود
و جوابش آنست که این خبر از یهود ثابت نشده بلکه اختلاف این خبر کرده و در میان یهود افکنده
و دلیل بر آنکه اگر این خبر نزد یهود ثابت میبود هر آینه محاجه بان حضرت رسول میکردند و اگر احتجاج بان
حضرت کرده بود منقول میشد و حال آنکه منقول نشده و بر تقدیری که در میان یهود ثابت باشد تواترش از موسی ع
معلوم نیست چه عدد تواتر از قوم یهود تا بزمان حضرت موسی ع متصل نیست بنا بر آنکه بخت النصر استیصال
ایشان کرده بحدی که عدد تواتر ایشان باقی نمانده و بر تقدیر تواترش از موسی ع تاویلش ظاهر است چه مراد
آنست که مادامت شریعتکم باقیه چه عرف حاکم است باینکه بتصدیق خود گوید لا اترک زیارتی ابدا ظاهر است
که مراد مادام الحیوة است یا ساکن مجتمعین فی بلد و همچنین اگر واعظ بکسی گوید صل فی المسجد ابدا ظاهر است که مراد این
است مادام الحیوة فصل پنجم در فضل انبیا بر ملائکه خلافست در آنکه انبیا افضلند از ملائکه یا ملائکه افضلند
از انبیا و محقق طوسی قدس سره اختیار مذهب اول کرده و مذهب علماء امامیه و ظاهر از احادیث معصومین صلوات الله
اجمعین اینست که ائمه معصومین نیز افضلند از ملائکه و جمهور اشاعره نیز قائلند بر افضلیت انبیا و جمهور معتزله
و بعض از علماء اشعریه قایل بافضلیت ملائکه اند و حق مذهب اول است اما اگر ملائکه اجسام لطیفه باشند ظاهر اینست
و استبعاد مرتفع و اگر جواهر مجرده نیز باشند خواه متعلق باجسام و خواه غیر متعلق باجسام کان ایضا کذلک
و بنا بر آنکه حق تجرد نفوس ناطقه انسانیه است پس هرگاه مهذب شوند و کامل در قوتین نظری و عملی و با وجود
مضاد قوه عقلیه که داعی شهوت و غضب و شواغل حواس ظاهره و باطنه باشد و با وجود احتیاج بقهر و غلبه بر این امور

در آنکه انبیا افضل اند از ملائکه



مضاد تجرد بالذات خود حاصل است پس لا محاله افضل باشند چه مراد از افضلیت زیادتی استحقاق مدح و ثواب
و ظاهر است که در صورت قهر مضاد عمل ریاضات و تکمیل ذات در علم و عمل بحسب اجتهاد استحقاق مذکور اضعاف خواهد
بود نسبت بآنکه مضاد اصلا نباشد و کمالات ایشان نظری باشد و عبارت منحصر باشد در امتثال اوامر کردگار و مخالفت اصلا
متحقق نیست چنانکه شان ملائکه است و اینکه بعض از ملائکه مجرده متعلق نیز نیستند مانند مجردات عقلیه بر تقدیر ثبوت
از جهت دیگر مثل قرب بمبدا من حیث الوجود و وساطت در علیت اشرف باشد منافات با آنچه گفتیم ندارد چه فضل غیر شرف
است و حال آنکه چون نفس ناطقه بحسب فطرت قابل تطور و ترقی در مراتب وجود نیز هست تواند بود که بمرتبه وجه کمال
ایشان نیز باشد و کمال شرفی را با کمال فضلی جمع کند ملائکه بلکه از ایشان نیز درگذرد و قابل فیض بی واسطه گردد
چنانکه مذهب محققین درباره پیغمبر ما اینست و مرتبه خاتمیت مقتضی و حدیث لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب
و لا نبی مرسل منطبق بر آن و تقریر دلیل بر این مطلب بطریق شکل اول آنست که گوییم انبیا با وجود مانع حاصل است کمال ملائکه
با وجود مانع حاصل باشد کمالی دیگر با عدم مانع افضل است از آن دیگر پس انبیا افضل باشند از ملائکه و هو المطلوب و از دلایل سمعیه
قرآنیه بر این مطلب امر ملائکه است بسجود آدم و تعلیم آدم ملائکه را و اصطفا خدا تعالی انبیا را از جمله عالمیان که
ملائکه نیز داخلند در آن چه لا محاله مسجود افضل باشد از ساجد الا آنکه سجود مفضول قبیح است و ممتنع بود صدور آن از حکیم و معلم
بالضرورة افضل است از متعلم و برگزیده افضل است از مابقی و محققین را نیز دلایل عقلیه و نقلیه است بر تفضیل ملائکه
بر انبیا و اقوی دلیل عقلیه اینست که عقول مجرده فیاض علوم و کمالات اند بر نفوس ناطقه و مفیض بالضرورة افضل
است از مستفیض و جوابش آنست که مفیض کمالات فی الحقیقه خدا تعالی است و عقول واسطه و عقول واسطه فیوض اند
و وجوب افضلیت واسطه از مستفیض مسلم نیست و اقوی دلایل نقلیه آیه علمه شدید القوی چه مراد از شدید القوی

جبرئیل است



جبرئیل است پس هرگاه جبرئیل معلم پیغمبر ص باشد افضل از او خواهد بود و جوابش آنست که تعلیم اینجا بر حقیقت
محمول نیست بلکه بمعنی تبلیغ است و افضلیت مبلغ بر مبلغ الیه لازم نیست بر خلاف تعلیم آدم مر ملائکه را این
بود که ظاهر شود بر ملائکه استحقاق آدم مر خلافت الهی را و این دقیقی محقق شود که تعلیم محمول باشد بر حقیقت
باب چهارم در امامت و مراد از امامت اعتقاد کردنست بوجوب بودن امام بعد از پیغمبر از جانب
خدا و پیغمبر ص و وجوب معصوم بودن امام و انحصار امامت در اثنا عشر و وجوب اعتقاد بآنکه آخر ائمه ع
مهدی موجود است و حالا غایب است تا وقتی که ماذون شود در ظهور و مقصود از این باب در چند فصل
مبین شود ان شاء الله العزیز الحکیم فصل اول در بیان معنی امامت و وجوب نصب امام بر خدا تعالی
بدانکه امامت ریاستیست بر جمیع مکلفین در امور دنیا و دین بر سبیل خلیفگی از پیغمبر ص و این تعریف
مر امامت را مسلم است میان جمیع فرق از اهل اسلام و کسی را اختلاف در معنی امامت نیست
بلکه خلاف در اینست چنین که امامت عبارت از آنست بعد از انقراض زمان نبوت واجب است
یا نه و بر تقدیر وجوب بر خدا واجبست یا بر امت و وجوبش عقلیست یا سمعی طوایف خوارج
که نصب امام واجب نیست اصلا بلکه هرکه مدعی امامت باشد خروج بر او و محاربه با او واجب
دانند و بدین سبب موسوم شدند بخوارج و جمهور اهل سنت برآنند که نصب امام واجب است
بر امت سمعا و جمهور معتزله و زیدیه برآنند که واجب است بر امت عقلا و بعضی
برآنند واجبست عند الخوف و ظهور فتن و اما مع الامن فلا یجب و بعض بر عکس

این قائلند و جمهور و فرقهٔ امامیه بر آنند که واجبست نصب امام بر خدا عقلا و تقریر
دلیل مذهب امامیه آنست که گوییم هیچ شک نیست که در زمانی که پیغمبر موجود نباشد و امکان
وجود پیغمبر نیز بسبب ختم نبوت نباشد و امت مکلف بتکلیفات شرعیه زیاده بر تکالیف
عقلیه بتخصیص تکلیفات که موجب اجتماع ناس و کثرت و ازدحام مردم باشد مانند اقامت
جمعه و سد سرحدهای بلاد اسلام و تجهیز جیوش و عسکر که برای جهاد و دفع اعدای دین
و امثال این که همه اهل اسلام متفقند وجوب آن و لا محاله مظنهٔ وقوع فتن و آشوب و منازعه
و مخاصمه و مجادله هست هر آینه وجود امام معین مذکور لطفیست مر مکلفین را و اکد و ابلغ
و انفع جمیع لطفهاست حتی از نبوت چه نبوت لطف است در تکالیف عقلیه که موجب وقوع در
مظنهٔ فتنه و آشوب باشد نیست پس هرگاه بعثت نبی واجب باشد بر خدا تعالی نصب امام بطریق
اولی و اکد و ابلغ واجب باشد بر خدا تعالی بلکه ختم نبوت از خدا تعالی قبیح است و جایز نه با
بقای تکلیف مگر وقتی که بدل نبوت تقدیر کرده باشد و امری که بدل نبوت تواند بود نیست مگر امامت
بمعنی مذکور و اعتراضی که مخالفین کرده اند که لطف امامت وقتی واجب باشد که لطف دیگر بدل او
نباشد و حال آنکه میتواند که مکلفین معصوم باشند محتاج بامام نباشند و عصمت همه مردم بدل
امامت باشد در غایت رکاکت است چه ظاهر است که فرض مذکور ممتنع است عادة و عجب حالتی





است که این قوم قایل بوجود معصوم واحد را در زمانی هیچ و سرزنش بلکه تکفیر میکنند و خود تجویز
عصمت جمیع مردم در زمانی واحد مینماید فاعتبروا یا اولی الابصار و ایضا انچه گفته اند که امام وجود
وقتی لطف باشد که متضمن هیچ مفسده نباشد و میتواند بود که مفسده باشد که مانع باشد از نصب امام
پس نصب امام بر خدا تعالی واجب نباشد و آنکه مفسده معلوم ما نباشد کافی نیست چه احتمال مفسده واجب
است در وجوب نصب امام ظاهر البطلان است چه امور متعلقه بامام بر دو نوع است دینی و دنیوی و
مفسده نصب امام در امور دینی معلوم الانتفا است نه تنها غیر معلوم الوجود چه فساد در امور دینیه
معلوم است شرعا و هیچ کدام از مفاسد شرعیه بر وجود امام مترتب نیست و این ضروریست که اگر عافی
بمفاسد شرعیه شرعا باشد و همه مکلفین بدانستن مفاسد شرعیه پس تواند بود که معلوم نباشد و
همچنین معلوم است انتفاء مفسده نصب امام در امور دنیویه چه امور دنیویه راجع است بمصالح و مفاسد
در حیوة دنیوی و حفظ نظام نوع و اختلال آن و این مجموع معلوم است بر کافه عقلا و در این مجموع امری نیست که
عقلا او را مفسده دانند بنصب امام بلکه عقل جازم است در آنکه سد مفاسد امور معاش نتوانند شد مگر
بوجود سلطانی قاهر عادل چنانکه در فایده بعثت گذشت و چون این جمله را دانستی بطریق شکل اول
گوییم نصب امام لطفی است معلوم عدم المفاسد و هر لطف عدیم المفاسد واجب است بر خدا تعالی پس
نصب امام واجب است بر خدا تعالی و هو المطلوب اگر گویند نصب امام لطف است باشد که ظاهر باشد و
قادر بر تنفیذ احکام در اعلای لوای اسلام و این نزد شما واجب نیست چه شما تجویز کنید که امام
غایب باشد و بر تقدیر حضور مقدر امر امامت نباشد پس چگونه لطف تواند بود جواب گوییم که با



تجویز غیبت و اتصاف او بعدم استیلا بر خوف از اعادی و وجوب تقیه گوییم نه بدون آن وجه چنین باشد که وجود امام با غیبت و اتصاف او
لطف باشد چه هرگاه مکلف معتقد باشد بوجود امام و داند که غیبت او با اتصاف او بعلو شأن بسبب خوفست
که او را از اسباب تقیه و خوف فساد و امکان مقصود و تصدی امر امامت و این معنی لا محاله موجب انزجار او از معاصی است
بخلاف آنکه معتقد وجود او نباشد و همچنین معتقد وجوب ایجاد او نیز نباشد چه هرگاه قایل باشد بوجوب نصب امام قایل
نیست بوجوب ایجاد او در وقتی از اوقات و صدور ائمه اگر قایل بوجوب ایجاد او باشد کافی نیست در انزجار مکلف از معاصی
چه از زمان ایجاد او تا زمان قابلیت تصرف او در امور مدتیست متراخی و مهلتیست متمادی پس ثابت شد
که اصل وجود امام بهر نحو که باشد لطف است خاص و حضور و تصرف او در امور نیز لطف دیگر است که مانع آن لطف
از جانب رعیت است نه از جانب خدا پس آنچه واجب است بر خدا تعالی ایجاد امامت اما تصرف او در امور باختیار
رعیت است تا جبر لازم نیاید و عمده دلایل اهل سنت بر مذهب خود اجماع صحابه است بعد از رحلت پیغمبر صلعم بر
وجوب تعیین امام حتی جعلوا ذلک اهم الواجبات و اشتغلوا به عن دفن الرسول صلعم و کذا عقیب کل موت
امام من ائمتهم و این دلیل در حقیقت بهانه ایشان است و همه اکابر علمای ایشان تصریح کرده اند که عمده دلیل
ایشان است و در کتب احادیث خود روایت کرده اند که چون پیغمبر صلعم وفات کرد ابوبکر خطبه خواند و گفت یا ایها
الناس من کان یعبد محمدا فان محمدا قد مات و من کان یعبد رب محمد فانه حی لا یموت و گفت لا بد است
مر خلافت پیغمبر را از کسی که قیام بان نماید پس نظر و تامل در تعیین آن کس و پیش آمد رأیهای خود را
و ببینید که لایق امر کیست پس از هر جانب مردم مبادرت کردند و گفتند راست گفتی لکن باید که ما تامل و نظر
کنیم و تا بحکم گفت که در وقع گفتی که مارا امامی و خلیفه درکار است پس این معنی اجماع صحابه شد در وجوب





تعیین امام و هر گاه اندک هوشی داشته باشد از انصاف جمع باشد هر آینه از تامل در این دلیل و در این روایت
برای او روشن خواهد شد هم حال این عقلا و هم حال این صحابه و هم حال ابوبکر اما حال علما بنابر آنکه هرگاه اعتقاد
کرده باشند وجوب تعیین امام را تا باین غایت که اهم واجباتش دانند و عذر ترک دفن و تجهیز پیغمبر را باشتغال
آن پذیرند و شنوند پس چگونه تجویز کنند که پیغمبر در حین موت امام را تعیین نکرده و بیان نفرموده و الا اقل امر نکرد که شما بعد
از من تعیین آن کنید از دنیا رحلت کند و حال آنکه پیغمبر مبعوث نشده مگر برای تبلیغ و اکمال دین بدلیل الیوم اکملت لکم دینکم
و اتممت علیکم نعمتی و حال آنکه نمانده بود ادبی از آداب حتی در باب خلا و حمام و شرب و اکل طعام که آن حضرت بیان
نفرموده و ارشاد بآن نکرده شفقة علی الامة و اما حال صحابه بر آنکه یاد دادنی بودند و دوستان پیغمبر را اگر چگونه داد
دل شان و تاب آوردند که پیغمبر خدا مرده و ناشسته و دفن ناکرده رها کنند و بنشینند و خطبه ابوبکر بشنوند و گوش
بسخن او کنند و سر در پای او نهند که این زن بر برند تا بسقیفه بنی ساعده تا تمشیت امر خلافت را برای او
کنند و اما حال ابوبکر بنا بر آنکه در حال مذکور برادری تعزیت نکند بلکه عتاب چگونه گفت که نیست این هر که محمد را
می پرستید مرد آیا تصور توان کرد که کسی باشد که زبان فتنه بارای کند در جایی که رئیس دین او مرده باشد و قوم او
در همچنین وقتی چنین سخن بگوید و آیا در عالم کسی باشد که تقبیح این سخن نگوید نیست و لکن ختم الله علی قلوبهم و علی
سمعهم و علی ابصارهم غشاوة و محققان گفته اند که تنکیر غشاوة برای تعظیم است یعنی غشاوة عظیمه
از غشاوة التعامی عن آیات الله عز آیات الله چه اعظم حجابها حجاب تعامی است و تجاهل
یعنی نخواستند که ببینند و نخواستند که بدانند که رافع هر حجاب ممکن بغیر از حجاب تعامی و تجاهل

پس این قوم چشم حق بین دانسته دوخته اند و نمی‌خواهند که باز کنند که مبادا حق را ببینند پس طمع هدایت
این قوم باید برید و چشم اهتدا از ایشان باید برداشت اما حدیث اجماع معتبر پس از اجماعی که
علی داخل در او نباشد و چگونه آل رسول خدا در او نباشد و عباس عم پیغمبر و اولاد وی در او داخل نباشند
و اتقیای صحابهٔ پیغمبر چون اهل ایمان مانند سلمان و ابوذر و مقداد و حذیفه و عمار یاسر
در او نباشند آیا چه اعتبار داشته باشد و چگونه اعتماد بر آن توان کرد و دلالت بر چه چیز
تواند داشت و اتفاق است در آنکه جماعت مذکورین مشغول به تجهیز حضرت رسالت بودند
به مجلس عقد خلافت حاضر نشدند آیا تخلف ایشان ترک اهم و اوجب بود و این جماعت در دین میل
دیگران نداشتند و از خاطر ایشان جمع بود که دیگران با هم قیام به واجبات خواهند نمود پس دیگران
چون تجویز کردند که بی صلاح ایشان و بی مشورت با ایشان و یا لا اقل بی اذن ایشان اقدام به چنین
امری نمودند و چون ملاحظه ایشان نکردند اقدام نمودند پس امر اجماع چگونه محقق تواند شد که
دیگران که به مقتضای این دلیل که عمده دلیل ایشان است وجوب سمعی با اجماع محقق شد پس در وقت
اجماع که هنوز اجماع محقق و منعقد نشده بود صحابه به چه مستند شدند که ترک اشتغال به تجهیز حضرت
نمودند مشغول به تعیین خلیفه شدند و این را اهم و اوجب دانسته اند و قائل به وجوب عقلی خود
باعتقاد ایشان نبودند و قطع نظر از مقتضای این دلیل به تقدیری که بسمع دیگر شنیده باشند
آن سمع دیگر چه چیز تواند بود و اگر از پیغمبر شنیده بودند که بعد از من مشغول به تعیین خلیفه شوند چرا





نقل نکردند و اگر نقل این مرتبه می‌بود چه حاجت بود به تمسک اجماع که محقق نیست چنانکه دانستی و قطع نظر
از همهٔ این امور کرده آنچه در مفهوم امامت معتبر است باتفاق ایشان همان تمسک ملزم ایشانست
اعنی خلیفهٔ پیغمبر چه هرگاه تعیین خلیفه برای خود نکرده باشد دیگری چگونه تعیین خلیفه برای او تواند
کرد و اگر امام را کاری با امور پیغمبر و امر خلافت او نبودی تا ایشان هرکرا خواستندی و لایق دانستندی
تعیین کردندی در آن نبودی لیکن در خلافت از پیغمبر است و خلیفهٔ او که چگونه بی تعیین او یا بی
اذن او صورت توان بست و حال آنکه عادت پیغمبر بود که هرگاه از مدینه غیبت کرد او را از مدینه
روی میداد البته تعیین خلیفه از جهت باز ماندگان مدینه قرار میداد و لشکری که بجنگ دشمن میفرستاد
تعیین امیری و سرداری مینمود پس چگونه در وقت رحلت تجویز کرد که جمیع امت را بی سردار و بی امیر رها کند
آیا هیچ عاقلی این معنی را باو نسبت تواند کرد اگر دیده بصیرت باز باشد و پردهٔ تعامی بروی دانش
نیفکنده باشد فتدبروا یا اولی الابصار و اما مذهب معتزله و زیدیه که نیز بطلان آن است از
آنچه در ابطال مذهب اهل سنت گفتیم چه نصب خلیفه را بر پیغمبر وجوبش بر ما معقول نیست بلکه
نصب امیری و رئیسی برای خود اگر خدا و رسول تعیین نکرده باشند و لهذا فرقه که قائل به وجوب
بنصب رئیسی به جهت خود لازم دانند اهم که اثبات کردیم وجوب تعیین امام و خلیفه را بر خدا تعالی
و قبح اهمال این امر از خدا تعالی فارق است از نصب امیر و رئیس نیز چه جای خلیفه و امام بدانکه
در وجوب عصمت و افضلیت امام و وجوب تنصیص از جانب خدا و رسول بدانکه خلاف است



در وجوب عصمت امام امامیه بر آنند که عصمت امام واجب است و دیگران بر آنند که واجب نیست
و حق وجوب عصمت است چه همچنانکه وجود امام لطف است عصمت امام لطف است بلکه لطف بودن امام
متحقق نشود مگر بعصمت چه امام غیر معصوم مأمون نیست از حیف و میل که موجب وقوع فتن و خلل است
در امر دین و دنیا و این منافی لطف است لا محاله و ایضا غرض از نصب امام حصول اطاعت و انقیاد است
و هرگاه معصوم نباشد خطا و معصیت بر او روا باشد اطاعتش واجب نبود بلکه مخالفتش واجب شود
و واجب شود و این مناقض غرض امامت است و ایضا امامت خلافت پیغمبر است و خلیفه باید که کار مستخلف
از او آید و چون مستخلف واجب العصمة است خلیفه نیز باید که واجب العصمة باشد تا مأمون باشد از صدور
امری که منافی خلافت باشد و یقین کار مستخلف از او حاصل تواند شد پس بطریق قیاس استثنائی گوئیم اگر
امام معصوم نباشد نقض غرض لازم آید و مخالفتش لازم شود و کار خلافت از وی نیاید لکن نقض
غرض و لزوم مخالفت و عدم حصول کار خلافت باطل است نتیجه دهد که پس امام واجب است که
معصوم باشد و هو المطلوب دلیل دیگر بر وجوب وجود امام و وجوب عصمتش معا آنست که بقای شریعت
با عدم نبوت موقوف است بحافظی که معصوم باشد چه اگر هیچیک از مکلفین معصوم نباشد لا محاله
قوانین شریعت و کتاب و سنت را تواند بود که بعضی را فراموش یا اهمال و یا اخلال کنند و تحریف
و تغییر بنا بر اغراض فاسده در او راه دهند و در اندک زمانی شریعت مرتفع و حال آنکه تکلیف
باقی باشد و این مرتفع است عقلا پس واجب است در هر زمانی وجود معصوم که حافظ شریعت
باشد از زوال و حافظ کتاب و سنت باشد از تبدیل و تحریف و مراد از امام نیست مگر





معصوم حافظ شریعت پس بطریق قیاس استثنائی گوئیم اگر وجود امام معصوم واجب نباشد بقای
شریعت واجب است پس وجود امام معصوم واجب است و هو المطلوب و چون وجوب عصمت ثابت شد
بدانکه معتبر است عصمت او از جمیع اموری که در عصمت انبیا معتبر بود اعنی گناهان از صغیره و کبیره و کفر و سهو و خطا
و اخلاق ذمیمه و عیوب و امراض مزمنهٔ منفره و دنائت آباء و امهات و رذالت قبیله و عشیره
و مانند اینها چه همهٔ اینها موجب نفرت و عدم رغبت طبایع است که منافی وجوب اطاعت و انقیاد
است و نقض غرض لازم آید و نیز واجب است اتصاف امام بجمیع صفات کمال و اخلاق حمیده و شمایل پسندیده
و علو نسب و طهارت مولد و کرامت آباء و امهات و شرافت قبیله و بالجمله تفرد ذات او در جمیع
کمالات بلکه اعتبار این امور در امام ادخل باشد به نسبت نبی چه نبی مبدء فیوضات کمالات است
در مؤمنان و اهل اسلام پس همه بمنزلهٔ تلامذه نبی باشند و اطاعت و انقیاد مفید و معلم بهر نحو که باشد
در طبایع مذکور است بخلاف امام چه مبدء کمالات رعیت دیگری است اعنی نبی و ایضا ترتب
کمالات فنون علوم و مکارم در اهل اسلام شایع و مردم از بروز شرافت و کرامت و علو منزلت و
مرتبت لا محاله میفزاید و نفوس بسبب حصول کمالات قوی‌تر گردد و داعیه معالی امور عظیم و اطاعت و انقیاد
و اشباه بغایت دشوار تر پس لا بد است که امام در غایت تفرد و یگانگی باشد و استجماع کمالات و فنون
فضایل تا انواع طبقات اشراف اهل اسلام و علما و حکما و جمیع ذوی الشرف اطاعت او توانند کرد و از حد
ننگ و عار در انقیاد وی بیرامون اندیشه نتوانند گشت و میباید دانست که اگر چه اتصاف بکمالات
بکمالات مطلقا و نزاهت از نقایص مطلقا عرفا داخل در مفهوم عصمت نیست بلکه معتبر است علیحده

شکی نیست که چون این معنی نیز واجب است وجوب تحقیقش بدلیل ثابت نمی تواند بود که ما اصطلاح کنیم اعتبار این معنی را
نیز در مفهوم عصمت بنا بر قلت مؤنت تعبیر پس عصمت گوییم غریزه مانعه از حدوث داعیه ذنب مطلقا و موجب اتصاف
بکمالات مطلقه و نزاهت از نقایص مطلقه اراده کنیم در بیان اثبات عصمت باین معنی گوییم شک نیست که هرگاه
امام بصفت مذکوره باشد نزدیک شوند مکلف بطاعت او و دور شوند از مخالفت او پس لطف باشد بودن بصفت
مذکوره باشد و لطف واجب پس بودن امام بصفت مذکوره واجب باشد و هو المطلوب و باز خلافست
در آنکه واجبست که امام افضل امت باشد یا نه مذهب اکثر اهل سنت عدم وجوبست و مذهب جمهور امامیه وجوب
و حق وجوب افضلیت امام است بسبب آنکه تقدیم مفضول بر فاضل و تقدیم اصل الملک فی الفضل الی ذکر قبیح
است عقلا و صدور قبیح از خدا تعالی ممتنع پس بطریق قیاس استثنائی گوییم هرگاه تقدیم مفضول و احد
الملک قبیح باشد افضلیت امام واجب شود چه امامت مستلزم تقدیم است لیکن مقدم حق است پس
تالی حق باشد و هو المطلوب آنکه چون نصب امام واجبست بر خدا تعالی پس واجبست که منصوص علیه باشد
از جانب خدا تعالی بسبب آنکه اگر خدا تعالی کسی را امام کرده باشد و تنصیص بر او نکند اگرچه ممکنست تحصیل
علویت امام از راه ثبوت عصمت که بدلیل ثابت شد لیکن چون تحقق عصمت خفیست و محتاج بنص باید بدلیل
پس اگر نص واقع نشود اغلب آنست که رعیت از دلیل غافل شوند و التفات نظر کنند و در امام حق پیدا نکنند و
گمراه گردند بخلاف آنکه نص واقع شود چه نص امریست ظاهر و غفلت از او قلیل التحقق بر از او روی غرض و تغافل و
تعامی کرد او را چاره نتوان کرد پس وجود نص لطفیست عظیم از برای مکلف در معرفت امام و خفا آنست
از مفسده بالضروره پس قبیح است که از خدا تعالی نص بر امام صادر نشود و قبیح بر او ممتنع پس تنصیص بر امام

لازم واجب شد

در آنکه امام باید افضل اهل عصر خود باشد

در آنکه امام باید منصوص علیه باشد



[illegible]

لازم و واجب باشد بر خدا تعالی پس بطریق شکل اول گوییم تنصیص بر امام لطف است در معرفت امام
و لطف بر خدا واجب نتیجه دهد که پس تنصیص بر امام بر خدا واجب باشد پس هرگاه تنصیص بر امام از جانب
خدا صادر شود و قبیح است که پیغمبر تبلیغ آن نکند پس اظهار تنصیص و تبلیغ آن بر پیغمبر نیز واجب باشد پس تنصیص
بر امام بر سبیل وجوب واقع شده باشد و اگر بعضی مخفی باشد پس تقصیر امت باشد که اخفای آن کرده اند پس
آنچه بر خدا و پیغمبر واجبست البته صادر شده و مخالف آنچه واجب باشد بر امت یعنی رسیدن نصی که از
پیغمبر باینان رسیده واجب الصدور نیست بنا بر آنکه امت معصوم نیستند پس خفای نص با وجود نص ممکن باشد
و عدم ظهور دلالت بر عدم نکند پس باطل باشد اعتراض مخالفین که اگر نص صادر شده هر آینه ظاهر میبود و
بما میرسید و صحابه در امر خلافت توقف و تردد میکردند و در تحقیق خلافت محتاج به بیعت نمیشدند و وجه بطلان
ظاهر است چه صحابه همه معصوم نبودند بالاتفاق و حال آنکه خلافت و سلطنت منزلتیست عظیم
که همه کس را هوای آن هست بعضی برای نفس خود و بعضی برای آنکس که نفع او مر او را بیشتر ممکن
باشد و بعضی برای آنکه شاید وقت نوبت باو برسد او و یا بفرزندان او و یا کسی که انتفاع
از او بیشتر ممکن باشد تواند رسید و اما اتقیا متورعین از اهل ظاهر از حال ایشان آنست
که از اسلام و ایمان نیز ندانسته و نفهمیده بودند سوای مصلحت نظام ملک و انتظام امور دنیوی و از نبوت
تصور نکرده بودند بعد از سلطنت و پادشاهی و لهذا بسیار بود که در بعضی از امور انکار و اعتراض آنحضرت نیز
اعتراضات بر حضرت رسالت صدور می یافت و بعضی را غمخواری و دولت خواهی نام میکردند و بسیاری
بودند که اوامر و نواهی آن حضرت را تغییر میدادند چنانکه بر صاحب تتبع در سیر و احوال صحابه پوشیده نیست.



که آن جماعت اختصاص اخفای نص کنند بسبب طمع در خلافت که اعظم اسباب ملک و سلطنت است و دیگران نیز اتفاق و همراهی با ایشان
کنند و بعضی دیگر اهمال کنند و تغافل ورزند همه اغراضی که مذکور شد بلکه نزد ما ثابت شده که اصل قبول اسلام
بعضی از آن طایفه نبود بسبب طمع در خلافت و بالجمله هرگاه بدلیل ثابت شد وجوب صدور نص پس نفی آن
کردن بمجرد احتمال که اگر میبود صحابه پنهان نمیکردند یا از کمال ساده لوحی و کم خردیست و یا از نهایت
عصبیت و عناد و هیچ کدام را چاره نتوان کرد فصل سیم در تعیین امام بعد از حضرت رسول چون ثابت شد
وجوب عصمت امام و وجوب وجود نص بر امام و وجوب افضلیت امام از سایر انام پس بدانکه طریق تعیین در آنکه امام
یکی از این سه طریق ممکن نشود جز این دانستی بدانکه خلافست در آنکه امام و خلیفه بعد از پیغمبر کیست جمهور اهل سنت
بر آنند که ابوبکر است و قلیلی بر آنند که عباس است و جمهور شیعه بر آنند که علی بن ابیطالب است
و حق مذهب شیعه است بهر طریق اما طریق عصمت بنا بر آنکه ثابت شد وجوب وجود امام و تحقق عصمت
در امام و معلومست عدم تحقق عصمت در غیر علی از صحابه پیغمبر پس واجب باشد تحقق عصمت در علی و الا
لازم آید تحقق که منافی وجوب وجود اوست و هذا خلف اما معلوم بودن عدم تحقق عصمت در غیر علی
دلیلش آنست که هر جزء اعتبار کردیم در مفهوم عصمت که با اصطلاح ما در بودن امام سلا از اتراف قبایل پس
بیرون رفتند از مظنه تحقق عصمت جمیع از صحابه که از غیر قبیله قریشند خواه فی الواقع فاجر باشند
و خواه نه و چون اعتبار کردیم اتصاف بصفات کمال و نزهت از نقایص مطلقا را پس بیرون شدند
از احتمال عصمت جمیع اراذل و اوباش و اهل عیوب و نقصانات و جمیع ارباب جهالت و اطفال
قبیله قریش نیز مطلقا یعنی خواه مسبوق باشند بکفر و خواه نه و باقی ماند اعیان و اتراف

قریش

در بیان آنکه خلیفه بر حق بعد از پیغمبر مطلق است علی ابن ابیطالب



قریش که جماعتی اند معدوده و معلومة الاحوال و این جماعه نیز بر تقدیر استجماع صفات کمال و منزه
از صفات ذمیمه بیرون رفتند بنا بر سبق کفر چه همه الجماعت در مبدء بعثت متجاوز بوده از حد
بلوغ و بالغ بحد شباب و کهولت پس در همه آن جماعت کفر و شرک متحقق شده بود بخلاف علی بن ابیطالب علیه السلام
که آنحضرت ده ساله بود که وحی بر حضرت رسالت نازل شد و محققان همه بر آنند که از جمله ذکور
بنی هاشم که اول کسی که بشرف اسلام مشرف شد علی ابن ابیطالب بود و بالجمله همگی بر آنند که اسلام آنحضرت
در هنگام صبی بود قبل از بلوغ و بحد بلوغ و علم قطعی عادی بجمیع اینها حاصل است پس در آنحضرت سبق کفر متحقق
نشده چنانکه در دیگران متحقق شده و تفرد ذات در اتصاف بکمالات و منزه از نقایص مطلقا بجهت
اکرمیت آباء و امهات و اشرفیت قبیله و نسب در آنحضرت پیش همگنان از آفتاب روشن تر است
پس در آنحضرت هیچ گونه مانعی از تحقق عصمت نبوده باشد بخلاف غیر او از صحابه که در همه مانع از عصمت متحقق پس قابل
امامت نبوده باشند بغیر از آنحضرت و حال آنکه وجود امام واجبست پس ذات مقدس او متعین بوده باشد
برای امامت پس آنحضرت امام باشد بیقین پس بطریق شکل اول گوییم امام واجب العصمه است و واجب العصمه
از صحابه منحصر است در علی علیه السلام پس امام از صحابه منحصر است در علی علیه السلام و هو المطلوب بدانکه چون با عدم تحقق عصمت
در غیر حضرت علی علیه السلام را اثبات کردیم دلیل ما بر اثبات امامت آنحضرت از راه عصمت برهانی باشد و اگر
بمجرد اتفاق بر عدم عصمت غیر اکتفا کرده اید دلیلی جدلی شود و مفید اسکات خصم بیش نباشد چه ظاهر
است که اتفاق بر عدم دلالت بر عدم واقع نمیکند دلیل دیگر از راه عصمت امامت آنحضرت اجماع مرکب است
چه جمیع امت متفقند که امام بعد از حضرت رسول صلی الله علیه و آله یا علی است یا ابوبکر یا عباس و هیچکس غیر از این سه

سه کس امام نیست پس اجماع واقع باشد بر نفی امامت از غیر این سه کس و چون عصمت منتفی شد اما منتفی است از ابو بکر
و عباس بنا بر سبق کفر پس امامت منحصر باشد در علی ع پس بطریق قیاس استثنایی گوییم هرگاه ابو بکر و عباس
امام نباشند واجبست که علی امام باشد بر تحقیق اجماع بر عدم امام غیر از این سه کس لیکن ابو بکر
و عباس امام نیستند بنا بر انتفای شرط امامت که عصمت است نتیجه دهد که پس واجب است که علی امام
باشد تقریر دیگر دلیل اجماع مرکب آنست که جمیع امت منقسمند دو قول یکی قول بوجوب عصمت در امام
و دیگری قول بعدم وجوب عصمت در امام هر که قایل است بوجوب عصمت در امام قایل است بامامت
و هر که قایل نیست و هر که قایل نیست بامامت علی ع قایل است بعدم وجوب عصمت در امام
و چون ثابت کردیم وجوب عصمت را در امام پس با وجود آن اگر کسی قایل باشد بامامت غیر علی ع
خرق اجماع مرکب لازم آید و آن باطل است پس بطریق قیاس استثنایی گوییم هرگاه واجب باشد
عصمت در امام واجبست امامت علی ع لامتناع خرق الاجماع المرکب لیکن عصمت در امام واجبست
نتیجه دهد پس امامت علی ع واجب است و هو المطلوب و اما بطریق نقل بنا برآنکه ثابت شد وجوب وجود
نص امام وجوب وجود نص محقق گشت در شأن علی ع و نص بر دو گونه است یکی ظاهر الدلالة علی
المراد و غیر محتاج باستدلال و این قسم را نص جلی گویند دوم غیر ظاهر الدلالة محتاج باشد باستدلال
و این قسم را نص خفی گویند اما نص جلی مثل آنکه پیغمبر ص گفت علی امامکم و خلیفتی علیکم من بعدی و گفت
سلموا علیه بامرة المؤمنین و گفت مر علی را انت الخلیفة بعدی و گفت در حالتی که دست علی را
گرفته

بیان نصوص امامت علی بن ابی طالب ع



رفته بود هذا خلیفتی من بعدی فاسمعوا له و اطیعوا و مثل آنکه جمع کرد در اوایل بعثت بنی عبد المطلب را
و گفت هر کدام از شما که بیعت کند با من وزیر من باشد و برادر من است و وصی و خلیفه من است بعد از من
و هیچ یک مبایعت نکردند و علی ع بیعت کرد و دلیل بر تحقیق این نصوص تواتر است نزد شیعه چه عدد محدثین
شیعه بلا شک در هر زمان آنقدر بودند که احتمال آن نتواند بود که کمتر از عدد تواتر در هیچ وقتی از اوقات
و همه الجماعت نقل کرده اند خلف از سلف بر سبیل اتصال بحضرت پیغمبر ص و این معنی ظاهر است پس جمیع متتبعین مذاهب
و اقوال شیعه پس اجماع ایشان بر نقل این نصوص بر تقدیر کذب یا آنست که اتفاق افتاده بدون مواطاة جماعت
و مواضعه با هم و این بدیهی البطلان است چه عقل تجویز نکند و ممتنع داند بحسب عادت اتفاق افتادن کذب مثل این
کثیره را بدون داعی و باعث بر آن و این بخلاف اتفاق افتادن در صدق است چه علم بصدق داعی همه تواند بود بر نقل
خبر و یا آنست که مواضعه و تمهید کرده اند با هم در نقل این نصوص و این نیز ممتنع است چه قایلین نصوص در
هر زمان اکثر متباعد البلاد بودند و منتشر در اقطار دیگر و از همه مواضعه میان این نوع جماعت یا با اجماع همه
خواهد بود در مکان واحد و این محالست که در هیچ وقتی واقع شود با آنکه اگر واقع میشد ممتنع بود عادة که پنهان
ماند نقش و نقل نکرد نقش هیچکس مراد از حال که مخالفین شیعه در همه وقت اصحاب عظیم بودند و بایست در کمال عداوت
در نهایت سعی در تفحص حال این طایفه بر تعصب دین و یا بر خوش آمد ارباب مملکت و دولت از خلفا و ائمه معلوم است
که احدی نقل نکردند اجماع مذکور را یا مواضعه این جماعت بمکاتبه و مراسله خواهد بود و این نیز با عدم تعارف
التحقق بیکدیگر زیاده بر تباعد بلاد صحیح نتواند بود بحکم عرف و عادت بر تقدیر وقوع مخفی نتواند بود چنانکه
دانسته و با قطع از امتناع اجماع و یا مراسله باعث بر این نوع امور عظیمه یا رغبت در دین و ثواب تواند بود



و آن بنا بر فرض کذب محالست و یا رغبت در دنیا و آن نیز عادة ممتنع است چه اکثر جماعتی که مدعی نصوص بر امامتند
صاحب دنیا نبودند که طمع و رغبت در آن توانند کرد و همچنین صاحب شوکتی نبودند که بنا بر خوف و رعب از ایشان
اقدام بر چنین امری توانند نمود بلکه واقع عکس این بود اعنی همیشه دشمنان این جماعت صاحب دنیا و دولت و شوکت بودند و
گنجایش داشت که بخوش آمد ایشان این طایفه شیعه ترک نقل نصوص بر ایشان کنند و این معنی اعنی انتفای رغبت در دین
و دنیا باعث تواند بود بر نقل نصوص مذکور بدون مواضعه چه اگر طمع دنیایی و اخروی مقصود ایشان بود بمواضعه اتفاق در نقل
در نقل ممکن میبود از طمع مجرای مواضعه ملتفت شد اما با انتفای آن چگونه ممکن تواند شد و جمیع آنچه گفتیم در نهایت وضوح است
بحمد الله و فضله اگر گویند که این نصوص اگر متواتر باشند میبایست علم ما بآنها چون علم ما میبود بوجود مکه و مصر و چون علم بوجوب
صلوة و صیام و غیر ذلک از ارکان الشرع چرا که پیشتر گذشت در علمیت و قطعی لازم میبود که علم حاصل از تواتر
مطلقا ضروری میبود و این مسلم نیست بلکه مختلف فیه است و اکثر اصحاب ما برآنند که کسبیست و حق آنست که
هر دو قسم ممکن باشد و بر تقدیر تسلیم تفاوت ممکن است چه گاه باشد که خبر منقول خلاف معتقد جمعی باشد
که خبر جماعت را علم حاصل نشود چه حصول علم موقوف است بر خلو ذهن از اعتقاد بنقیض آن لاستحالة اجتماع
النقیضین که گاه باشد که تکذیب آن جماعت موجب آن شود که دیگر آنرا نیز توقفی لازم شود و بنا بر این علم حاصل
نشود دیگرانرا نیز توقف لازم شود و بنا بر این علم حاصل نشود و بهر تقدیری که حاصل شود مانند علم نباشد که در طرق
در امور مذکوره واقع شود و مانند علم ببلدان بعیده و وقایع ماضیه و اما نص خفی از قرآن مانند قوله تعالی
انما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا الذین یقیمون و یؤتون الزکاة و هم راکعون یعنی نیست مولی شما
مگر خدا و رسول او و مؤمنانی که نماز کنند و در حالت رکوع صدقه دهند بیان دلالتش اینست
که انما کلمه



که انما کلمه حصر است و ولی بمعنی متصرف در امور چه معنی دیگر از معانی لفظ ولی مانند محب و ناصر
مناسب حصر نیست لعموم جمیع امت بالاجماع و متصف باوصاف مذکوره اعنی دادن صدقه در حال
رکوع نیست مگر علی ع پس مضمون آیه شریفه اینست که علی ع متصرف در کل امور است همچو خدا و رسول
و دیگری نیست و مراد اینست که از نص بامامت چه مراد از امامت نیست مگر متصرف در امور
بر وجه استحقاق مانند قوله و کونوا مع الصادقین معصومست و عصمت منحصر است در علی ع و مانند
قوله تعالی اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم چه مراد از اولو الامر نیستند مگر معصومین بسبب آنکه تفویض
امور مسلمین بغیر معصومین ترک لطف است و قبیح و نص خفی از حدیث متواتر متفق علیه مثل قوله ص لعلی ع
انت منی بمنزلة هرون من موسی الا انه لا نبی بعدی بیان دلالتش آنست که اثبات کرد برای
علی ع نسبت بخود جمیع مراتب هرون را نسبت بموسی ع بغیر از پیغمبری و از جمله هرون نسبت
بموسی ع این بود که مفترض الطاعة و متصرف در امورش خلیفه اش در غیبتش بمیقات پس این منزلت
نیز ثابت باشد برای علی ع نسبت به پیغمبر ما ص و این منزلت نیست مگر امامت و مثل قوله ص در وقت
انصراف از حجة الوداع که رسید بموضع غدیر خم و امر فرمود باجتماع مردم به نماز جماعت پس فرمود تا
جهاز های شتران شبیه منبر ساختند و بالای آن بر آمد خطبه ادا کرد پس رو بمردم کرد فرمود ص
الست اولی بکم من انفسکم یعنی آیا من نیستم اولی بتصرف در امور شما از نفسهای شما پس همه گفتند بلی
یا رسول الله پس گفت بطریق عطف و تفریع بر کلام اول من کنت مولاه فعلی ع مولاه اللهم وال من
والاه و عاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله یعنی هر کرا من مولای اویم پس علی ع
مولای او است خدایا دوست دار دوست علی را و دشمن دار دشمن علی را و نصرت ده ناصر علی را

دو اگذارد اگدار نه علی را بیان دلالتش آنست که هر گاه اندک ذوقی در علم کلام عربی و فهم
باشد داند که مراد آن نتواند بود مگر آنچه اول کلام بآن بود اعنی اولی بتصرف در امور
عطف بسبب تفریع و مراد از امام نیست مگر متصرف در امور پس این کلام نص باشد بر امامت علی ع
بدانکه شیخ طوسی رحمه الله نقل کرده در کتاب اقتصاد این حدیث را از محدثین مخالفین طبری بهفتاد
طریق متجاوز نقل کرده و ابن عقده بصد و پنج طریق و دیگری بصد و بیست طریق و فرموده که لم یرد فی الشریعة
خبر متواتر اکثر طریقا منه پس اگر این حدیث صحیح نباشد هیچ حدیثی صحیح نتواند بود انتهی کلامه ره
پس منع صحت و تواتر خبر چنانکه بسیاری متعصبین اهل سنت کرده اند چه قدر رکاکت داشته باشد
و کمال آنست که دانسته کرده باشد چه ناچار است مرایت نزاع از ایراد منع وضع صحت این خبر
با وجه رکاکت بغایت اقربست از منع لفظ مولی بمعنی اولی بتصرف چنانکه دیگران کرده اند
چه اول مشعر رکم تعصب و دوم از نفهمیدگی و لکن هذا من ذاک و اما طریقه
افضلیت بنا برانکه چون ثابت شد وجوب افضلیت امام از رعیت و علی ع افضل بود از
جمیع صحابه پس امام نتواند بود مگر علی ع اما انکه علی ع افضل بنا برانکه افضل آنست که
جهات فضل در او بیشتر باشد و جهات فضل علی ع بیشتر بود پس علی افضل باشد اما انکه
جهات فضل در علی ع بیشتر بود بسبب انکه مراد از فضل باتفاق استحقاق مدحت و ثواب
و مراد از جهات فضل اموریست که بسبب استحقاق ثواب شود و این امور یا خارجی است یا
داخلی



یا داخلی یا کمالاتی نفسانی کسبی یا اعمال بدنی و جمیع این امور در علی ع بیشتر است بلا شبهة اما
خارجی و آن اموریست که راجع شود بسبب و یا نسب و راجع بسبب یا وصلت و دامادیست و یا تربیت
و شاگردی و اما نسب و آن در علی پسر عم بودن نسبت به پیغمبر و او طاهرست که پسر عم مثل ابو طالب بودن
نه همچون پسر بودن مثل عباس بوده است چه ابو طالب که بهتر از عباس بود و قریب تر از او و بنا برانکه
بعبد الله از یک مادر بود بخلاف اعمام دیگر و شفقت و تربیت و اهتمام در جمیع امور آنحضرت زیادتست که از ابو طالب
ظاهر شد بیشتر از اهتمام جمیع قوم دیگر شده بود همین بسبب که تا ابو طالب در حیوة بود آنحضرت محتاج نشد
بهجرت از دیار خود و باعث بیگانگان بنا برانکه در کنف حمایت در حصن حصین بود و احدی را یارای آن
نبود دست تعدی بآنحضرت دراز تواند کرد و این معنی در غایت ظهور است و اما وصلت و دامادی بمثل فاطمه
زهرا صلوات الله علیها که باتفاق سیده نساء عالمین است و سرور زنان اهل جهان از عایشه پرسیدند که
محبوب ترین که بود نزد پیغمبر ص گفت فاطمه گفتند از مردان گفت علی ع چون دامادیست دختر دیگر اما تربیت
پیغمبر ص مر علی را انست که او را و شاگردی علی ع پیغمبر را امریست که با هیچ تربیتی و شاگردی قیاس تواند کرد چه علی ع
در اوان صغر در حجر تربیت و شفقت آن سرور بود و آن سرور در کل شفقت با او در آن زمان ماذون بود
بدخول در خانه آنحضرت در هر وقتیکه خودش می آمد و آنحضرت در کمال اهتمام بتعلیم او و گاهی که علی ع
دیر میکرد آنحضرت خود در خانه علی ع داخل میشد و او را باسرار و حقایق مطلع میساخت و دیگران را
یارای آن نبود که وقتیکه آنحضرت بیرون مسجد می آمدند هر گاه خواهند سؤال توانند کرد و اگر میخواستند که
مجهولی معلوم کنند منتظر میبودند تا اعرابی یا بیگانه داخل میشد و سؤال میکرد و ایشان استفاده مینمودند



و جمیع این امور در نهایت ظهور است و مخفی نماند که امور خارجیه چه نسبیه و سببیه را که دخل در استحقاق
مدح و ثواب تواند بود که کسی بلیاقت این امور را اید و کاری نکند که نیک نسب باشد یا سبب
پس لا محاله داخل در تحت اختیار خود و موجب استحقاق مذکور تواند شد و اما کمالات نفسانی بر احدی
پوشیده نیست که علی ع اعلم ناس بود بعد از آنحضرت در لسان در حقایق و معارف و بر متتبعان پوشیده
نیست که آنچه از حقایق و اسرار ملکوت و لوامع انوار ناسوت و لاهوت از لجه هر قطره از خطب
نهج البلاغه آنست نه نظر کند حکمای اولین بآن رسیده و نه دیده مرکات شعر مشایخ متاخرین نظر کرده
دیده و آن قدر از علم توحید دانشی در شریده گردانی در کلمات و مطاوی فقرات آنحضرت مندرج است
نه عبارت محیط آن تواند نه اشارت وفا بآن کند نقلست که یکی از علمای یهود دیار برآنحضرت گذشت در حالتی
با جمعی از اصحاب چه تکلم میکرد از طلاقت لسان و فصاحت بیان آنحضرت در حیرت عظیم افتاد و گفت
لو انک تعلمت الفلسفة لکان لک شان من الشان یعنی اگر تو علم فلسفه میخواندی هر آینه ترا شانی عظیم بود
آنحضرت فرمود ما معنی الفلسفة یعنی مراد تو از فلسفه چیست الیس من اعتدل طباعه صح مزاجه و من صح مزاجه
قوی اثر نفس فیه و من قوی اثر النفس فیه سما الی ما یرتقیه و من سما الی ما یرتقیه فقد تخلق باخلاق النفسانیة
و من تخلق باخلاق النفسانیة فقد صار موجودا بما هو انسان دون ان یکون موجودا بما هو حیوان فقد
دخل بالباب الملکی الصوری و لیس لک عن هذه الغایة مغیر یعنی آیا نیست که هر که معتدل باشد طبیعت او صاف است
مزاجش و هر که صافیست مزاجش قویست اثر نفس ناطقه در او و هر که قویست اثر نفس ناطقه در او
بر آمده است بر چیزی که او را بلند میگرداند و مراد از آنچیز علم بحقایق موجوداتست که علم فلسفه
عبارت



عبارتست از آن و مراد از بلند گردانیدن رسانیدنست بمرتبه عقل مستفاد که غایت
کمال نظریست و هر که بر آید بر آید بد آنچه او را بلند میگرداند پس متخلق است باخلاق نفسانی
و این اشاره بتهذیب اخلاق است که غایت قوه عملیست و هر گاه متخلق باخلاق نفسانی
نیز شد پس موجود است بما هو انسان نه آنکه موجود باشد بما هو حیوان چنانکه پیش از این بود و
این اشاره بآنست که انسان مادامی که بحکم شهوت و غضب و سایر قوای حسی حیوان کار کند و این
احکام بر او غالب باشد لا محاله حیوانی باشد از حیوانات و هر گاه اثر جوهر مختص بانسان
که نفس ناطقه مجرده است بحسب علم و عمل بر او غالب شود لا محاله قوی جسمانی همه تابع عقل گردد و افعال
و اعمال جسمانیش نیز همه افعال عقلی شود در آن وقت موجود بما هو انسان یعنی بوجود مخصوص بانسان نیست
نه بوجودی که مخصوص بحیوانست پس هر گاه موجود شد بما هو انسان و بیرون شود از وجود مشترک حیوانی پس داخل
شده باشد در باب فرشتگی که عالم تجرد است در مرتبه وجود ملائکه مجرده و عقول فعاله و انوار عالم صور است
بلا ماده پس نمانده باشد او را غایتی و مطلبی در ارتقا مرتبه حقیقی غایت مرتبه کمالات انسانی بتکمیل قوتین
نظری و عملی و علمیت و حاصل شده مستفاد و مستغنی شدن در وجود از استعمال ماده و لیس وراء عباده
آن قریة پس یهود بیچاره حیرت بر حیرتش افزود و گفت الله اکبر یابن ابیطالب لقد نطقت بالفلسفة
جمیعها بهذه الکلمات رضی الله عنک و نیز نقل شده که یکی از علمای یهود در زمان خلافت ابی بکر نزد وی
آمده گفت تو خلیفه پیغمبر این امتی گفت آری یهودی گفت ما در توریة خوانده ایم که خلفاء انبیاء
اعلم امم میباشند پس خبر ده مرا که خدای تعالی کجاست در آسمانست یا در زمین ابابکر گفت در آسمانست

عرش یهودی گفت پس زمین خالیست از او و در مکانی باشد ابابکر گفت این کلام زنادقه است دور شو
از نزد من والا گردنت را بزنم پس یهودی از جهت تمسخر کردن بر اسلام روانه شد ناگاه علی بن ابی طالب
باو برخورد و فرمود یا یهودی دانستم آنچه پرسیدی و جوابی که شنیدی لیکن سخن اهل اسلام نیست بلکه اهل
اسلام است که من میگویم ان الله جل جلاله خلق الاین فلا این له وجل ان یحویه مکان نتواند بود
و او اعظم از آنکه احاطه تواند کرد مکان باو و در هر مکان حاضر است بی آنکه مماسه مکان کند و یا مجاور
بمکانی باشد و هیچ چیز از چیزها که در مکان باشد غایب از علم و تدبیر او خالی نیست پس حضرت فرمود ای یهودی
خبر دهم ترا بچیزی که در کتاب شما است و مصدق قول من است آیا نیست در کتاب شما روزی موسی علیه السلام
نشسته بود که آمد ملکی نزد او از جانب مشرق موسی گفت باو که از کجا آمدی گفت از جانب خدا
پس ملکی دیگر از جانب مغرب آمد موسی گفت از کجا آمدی گفت از جانب خدا پس ملکی دیگر آمد از فوق
موسی گفت از کجا آمدی گفت از جانب خدا پس ملکی دیگر از زمین آمد موسی گفت از کجا آمدی
گفت از نزد خدا پس موسی گفت سبحان من لا یخلو منه مکان ولا یکون الی مکان اقرب
من مکان پس یهودی گفت اشهد ان هذا هو الحق وانک احق بمکان نبیک ممن استولی علیه
گواهی میدهم که حق گفتی و تو سزاوارتری بمکان پیغمبر خود از این متغلب و ایضا روایت کرده
که مردی نزد امیرالمؤمنین آمد و گفت خبر ده مرا که تو دیده خدا را که پرستش میکنی حضرت
گفت که من پرستش نکنم خدا را که ندیده باشم گفت مرد یهودی چگونه دیدی حضرت گفت ویحک

لم تره العیون



لم تره العیون بمشاهدة الابصار ولکن رأته القلوب بحقایق الایمان معروف بالدلالة منعوت بالعلامات
لا یقاس بالناس ولا یدرک بالحواس یعنی وای بر تو خدا را بچشم نتوان دید بلکه دلهای مؤمنین او را توانند شناخت
بحقیقت که در ظهور مانند دیدن باشد چه خدای تعالی بدلیل شناخته شود و با آثار و علامات راه باو توان برد
و دلیل در اینجا ده یعنی بالاتر است از دیدن بظاهر چه دیدن بظاهر بر تعلق گیرد و دلیل بحقیقت
راه نماید و خدا را شناسد و خدا را بمردم قیاس نتوان کرد که هر چند عظمت و شوکت داشته باشند البته
دیده شوند چه عظمت آنکه حواس او را ادراک نتواند کرد پس آن مرد برگردید و گفت الله اعلم حیث
یجعل رسالته یعنی خدا داناتر است که رسالت خود را بکدام خاندان باید گذاشت و امام
فخر رازی و سایر علماء گفته که علماء جمیع فنون منتسب میشوند بآنحضرت چه سلسله مشایخ صوفیه منتهی باو است
و ابن عباس که رئیس و افتخار مفسرین است شاگرد او است و ابو الاسود مدوّن علم نحو که علوم عربیه است
بتعلیم او نیز او افقه ناس بود که رسول الله صلعم اقضیکم علی و اصحابه در اکثر وقایع رجوع باو میکردند
و این در نهایت ظهور است و در این باب لولا علی لهلک عمر بغایت معروف و مشهور است و آنحضرت
خود فرموده و الله لو کسرت لی الوساده لحکمت بین اهل التوریة بتوریتهم و بین اهل الزبور بزبورهم
و بین اهل الانجیل بانجیلهم و بین اهل الفرقان بفرقانهم والله ما نزلت من آیة فی بر او بحر او
سهل او جبل او سماء او ارض او لیل او نهار الا وانا اعلم فیمن نزلت و فی ای شیء نزلت
و از قضایای عجیبه از آنحضرت نقل شده که دو کس با هم در سفر رفیق شده چاشت میخوردند



یکی سه نان داشت و دیگری پنج نان ثالثی پیدا شد تکلیف کردند و هر سه با هم شب نانها صرف کردند و بعد
از خوردن مهمان هشت درم بایشان داد صاحب ثلاثه بغیر نصف راضی نبود و رفیق او صاحب پنج
نان میگفت حصه تو سه است پس داوری نزد آنحضرت بردند حضرت فرمود در چنین امر حقیر نزاع نیکو
نیست باهم مصالحه کنید رفیق پنج نانی گفت راضی نمیشوم مگر بقسمت داد پس حضرت فرمود پس حضرت از
چند راضی بصلح نیستی یک درم از تو است و هفت درم از صاحب تو چه مجموع هشت نان بیست و چهار
ثلث میگردد هر کدام هشت ثلث خورده اید و هشت ثلث مهمان تناول کرده پس از هشت مهمان یک
از تو است و هفت ثلث دیگر از صاحب تو فانصرف الرجلان علی البصیرة من امرهما و از عجایب اجوبه که از
حضرت بالبدیهه صادر شده آنست که از مخرج کسور تسعه سؤال کردند فرمود اضرب ایام اسبوع
فی ایام سنتک و آنحضرت داناترین مردم بود بتدبیر امور نقل است که در زمان عمر اعاجم بلاد ری
و همدان و نهاوند و اصفهان با هم متفق الکلمه شدند که اخراج عمال عرب از دیار خود نموده بقصد
استیصال اهل اسلام کمر بندند خبر بعمر رسید مضطرب شده با اکابر اصحاب مشورت کرده هر کس چیزی گفت
با عثمان متفق شدند که اهل شام و یمن و حرمین و بالجمله جمیع اهل اسلام مجتمع شده بدفع کفار بیرون
رویم امیرالمؤمنین ع این را نپسندید و گفت اهل شام اگر بیرون آیند روم بر دیار ایشان تازند و اگر اهل
یمن از وطن خود دور شوند حبشیان بر سر یمن آیند و اگر اهل حرمین از جایگاه خود جدا شوند از اعراب
اطراف ایمن نتواند بود و اگر تمام اهل اسلام را آنچه در پشت سر گذاشته اند یعنی عیالان ایشان اهم
باشند از آنچه پیش او است یعنی محاربه کفار و بیمی از کثرت ایشان نباید داشت فانا لم نکن
بالجمع والاتفاق

نقاتل



نقاتل علی عهد رسول الله صلعم بالکثرة وانما کنا نقاتل بالنصر و خدای تعالی آمدن ایشان را
بر مسلمانان مکروه تر میدارد از تو و او بتغییر آنچه کراهه دارد قادرتر است و دیگر آنکه عجم پندارند
که مرد در میان عرب تو باشی و بدفع تو عرب مستأصل خواهد شد پس تمام همت بدفع تو کوشند
بلکه مصلحت آنست که اهل اسلام همه در دیار خود ثابت باشند و اصلا حرکت نکنند و اهل بصره
قریب ببلاد عجم اند از طرف دیگر دشمن پندارند که فرقه شده اند گروهی بسر عیال خود باشند و گروهی
بر سر عهود که نقض عهد نکنند و گروهی که بمدد اخوان خود از اهل اسلام که در بلاد عجم اند قصد بدفع
دشمن کوشند پس همه این را پسندیدند و قرار بدین دادند و صواب آن بود و نیز آنحضرت بر امور مغیبه
و دقایق آینده خبر میداد از اکثر آنچه واقع میشد بعد از آنحضرت از فتنها و آنچه بنی امیه
با خواص اصحاب او کردند از رجم و قتل و غیر آن از اموری که مشهور و مستفیض است فیما بین موالف و مخالف از
جمله خبر میثم تمار است که از خواص آنحضرت بود او را خبر داده از آنچه او را عبیدالله زیاد باو خواهند کرد
و چون عبیدالله او را بدست آورد پرسید صاحب تو چه گفت که من با تو چه خواهم کرد میثم گفت که
آنحضرت فرمود ترا صلب کنند با ده کس دیگر که دار من کوتاه تر باشد از دار دیگران عبیدالله گفت
کنم با تو مخالف صاحب تو تا دروغ شود سخن او میثم گفت صاحب من دروغ نشود و خلاف نتوان کرد من میدانم
از گفته او که ترا بکدام از موضع بر دار خواهد کرد و اول کسی ام که در اسلام معذب بلجام کردن شود
پس او را با مختار بن ابی عبید در حبس کرد و چون مختار بغرمهرزید از حبس بیرون آمد عبیدالله حکم بصلب

میثم نمود و چون بردارش کردند بر در خانهٔ عمرو بن حریث در آن موضع خود را آنحضرت باو نموده بود
که ترا درین موضع بردار کشند در پای فلان نخله که من همیشه بعد از گفتهٔ آنحضرت در پای آن نخله
نماز میکردم و میگفت چه مبارک نخلی که من از جهت تو آفریده شده ام و تو از برای من مهیا گشته
و بالجمله چون وی را بردار کردند خلق کثیر بر او جمع شدند عمرو بن حریث گفت والله همیشه میثم
با من میگفت که من همسایهٔ تو خواهم شد نیکوئی کن همسایه را من نمیدانستم که در جوار من خواهد آمد
بعد از آن عمرو همیشه میفرمود که پای دار را آب میپاشیدند و جاروب میکردند و بوی خوش بکار میبردند
و میثم بر سر دار زبان بمدح هاشم گشوده فضایل ایشان ذکر میکرد بعبیدالله گفتند این مرد شما را رسوا کرد
تا بفرمود تا لجامش کردند و پیش از آن کسی را لجام نکرده بودند و قتل میثم ده روز قبل از قدوم حضرت
امام حسین ع بود بجانب کوفه و نیز نقل شده است که جویریه را که از اصحاب آنحضرت بود گرفته نزد
پدر عبیدالله گفت صاحب تو چه گفت که با تو چه خواهم کرد گفت فرمود که دست و پای مرا قطع کرده مرا مصلوب سازی
زیاد گفت والله نکنم و تخم او را دروغ گردانم زیاد گفت سرش دهید و چون بحجره بیرون رفت زیاد
پشیمان شد و گفت با او هیچ کار بدتر از آنچه صاحبش گفته نتوان کرد پس فرمود تا دست و پایش را
قطع کرده بردار کشیدند و نیز کمیل بن زیاد و قنبر مولای امیرالمؤمنین را که آنحضرت خبر داده بود حجاج
بقتل رسانید نقل است که کمیل اول از حجاج پنهان گردید حجاج گفت که عطای قوم او را ببرید کمیل را
بخاطر رسید که نیکو نباشد که عطای قوم من بسبب من مقطوع شود پس خود را بدست داده کشته شد
و نیز آنحضرت قادر بود بر خوارق عادات و امور معجزه و کدام امر معجزه تر از قلع باب خیبر بهتر خواهد
تواند بود چنانکه متواتر است و از رد شمس دو نوبت یکبار چنانکه خواهد آمد و دیگری در مسیر صفین

چون



چون بزمین بابل رسید خواستند از آب عبور کنند اصحاب به تهیهٔ راحلهای و دواب مشغول شدند و حضرت
با جماعتی بنماز عصر ایستاد و آن جماعت مذکوره از کارهای خود فارغ نشدند تا نماز عصر فوت شد
و از این معنی آزرده خاطر شدند پس بجهت خاطر اصحاب دعا کرد تا آفتاب بموضع عصر بازگشت و مجموع
اصحاب نماز عصر را با جماعت ادا کردند و مانند این امور بسیار نقل شده بر سبیل استفاضه و شیوع که هیچکس انکار
آن نتواند کرد و نیز پوشیده نیست که آنچه ناشی بود و شهرت شجاعت آنحضرت در شجاعت نه بمرتبه ایست که محتاج ببیان باشد
غایتش امری چند که از خوارق عادات در باب شجاعت آنحضرت ذکر کنیم اول آنکه گفته اند از هیچ معهود نشده
که از دشمن در هنگام مبارزت زخمی خورده باشد که امیرالمؤمنین ع دوم آنکه از هیچ شجاعی معهود نشده که هر که
بمبارز او نجات نیافته باشد مگر آنجماعت سیوم آنکه در میان اصحاب سیر مشهور است که کشتهٔ آنحضرت
در میان کشته ها علم بود و گفته اند و کان ع اذا اعتلی قد و اذا توسط قط یعنی هرگاه بر سر میزد در طول
دو نیمه اش میکرد و هرگاه بر میان میزد در عرض دو پاره میساخت و نیز آنحضرت سخی ترین مردم
بود و جود میکرد یعنی هر چه داشت میداد و در فتوحات یک آورده قیمت خاتمی که در نماز بسائل
داد برابر بود با خراج شام که سیصد خروار نقره و چهار صد خروار طلا بود بلا شبهه آنحضرت در
شجاعت و سخاوت مصداق شیخ ابو علی سینا در مقامات عارفین گفته العارف شجاع و کیف
لا و هو بمعزل عن تقیة الموت و العارف جواد و کیف لا و هو بمعزل عن محبة الباطل و نیز خلیق
ترین ناس بود با کمال بأس و مهابت نقل است که معاویه از صعصعة بن صوحان که یکی از اصحاب
آنحضرت بود پرسید از صفت آنحضرت صعصعه گفت کان فینا کاحدنا یعنی در میان ما آنحضرت مانند یکی از ما بود



با ما میگفت و از ما میشنید و با ما میخورد و میآشامید و بهر طرف میخواندیم اجابت میکرد و در کمال تواضع و مهابت
انا کنا مع ذلک لکنا نخاف منه نهابه مهابة کالاسیر المربوط للسیاف الواقف علی راسه
یعنی با وجود این همه میترسیدیم از او مانند ترسیدن بزنجیر بسته از جلادی که با شمشیر برهنه
بر سرش ایستاده و نیز حلیم ترین و عفو کننده تر از مردمان بود و این معلوم است از عادت
حال ابن ملجم با علم بحال او عفو کردن از سعید بن العاص که اعدا عدو او بود بعلاوه با قدرت
بر او و مروان بن حکم با شدت عداوت او و علم بحال قوم و اولاد او بعد از آنکه در حرب جمل
گرفتار شده بودند عفو نمود و نیز معلوم است از آنچه کرد با معاویه در جنگ که قوم معاویه پیشتر آب را
گرفته بودند و اصحاب علی را منع کرده بودند از آب و چون اصحاب آنحضرت سر آب را از دست
گرفتند لشکر حضرت خواستند ایشان را از آب منع کنند علی نگذاشت و گفت حد السیف یغنی
عن ذلک یعنی تیزی شمشیر ما را مغنی است از آب بستن بر روی ایشان و نیز پوشیده نیست که فصیح ترین
مردم بود و بلغاء عرب کلام او را دون کلام خالق و فوق کلام مخلوق گفته اند و خطب و کلمات نفیسهٔ
آنحضرت مقدور بشر نیست و اکابر علما موافق و مخالف در تعداد و شرح مجلدات پرداخته اند و
بعجز گشته و اما اعمال بدنیه که مراد از عبادات حضرت باری تعالی و اطاعت و انقیاد حضرت رسول است
پوشیده نیست که از زمان که حضرت امیر در عهد صبی ایمان بحضرت رسول ص آورد تا آن زمان که
رحلت نمود هرگز عبادتی از او فوت نشده بود حتی آنکه نقل است که جمع کثیر مانند اسماء بنت

عمیس



عمیس و ام سلمه و جابر بن عبدالله انصاری و ابو سعید خدری و غیر ایشان از صحابه روایت کرده اند که روزی حضرت رسول ص در خانه
خود بود و علی ع نزد آنحضرت آمد که وحی بر آنجناب نازل شده بود آنحضرت تکیه بر ران علی ع نمود و وحی متجلی شد حضرت ص
سر از زانوی علی ع برنداشت تا آنکه آفتاب غروب کرد و علی نماز عصر را نکرده بود و حضرت رسول را افاقه دست
داد سر مبارک را از بالای زانوی علی ع برداشت بعلی ع گفت افاتتک الصلوة العصر یعنی فوت شد ترا نماز عصر
علی گفت نخواستم که حایل شوم میان تو و استماع وحی از این جهت نماز عصر از من فوت شد حضرت رسول ص بعلی گفت
دعا کن تا خدا آفتاب را بر گرداند تا تو نماز عصر را ایستاده بجای آوری در وقت بدرستیکه خدای تعالی اجابت میکند چون تو
در اطاعت خدا و رسول بودی پس علی ع دعا کرد آفتاب بجای عصر بازگشت تا علی ع نماز گذارد و آنگاه غروب
کرد و عاقل را از این حدیث هیچ شبهه نماند که تخلف کردن این همه اهتمام در عبادت او باشد از او عبادتی از
دیگری البته بهتر نتواند شد و همه متفقند که آنحضرت اعبد ناس بود حتی آنکه جلد جبهته صارت کرکبة البعیر
لطول السجود و در نماز غایت خشوع و استغراق بود تا آنکه نقل کرده اند که پیکانی که در وقت حرب در جسد
مبارکش مانده بود و هیچ نوع جراحان آن پیکان را بیرون نمی توانستند آورد در وقت نماز کردن آنحضرت آن
پیکان را از پای مبارکش بیرون آوردند از بسکه آنحضرت غرق بحر عبادت بود از وجع آن هیچ آگاهی نیافت
و مواظب بود بر نوافل بحدی که در حرب صفین در شبی که معروفست بلیلة الهریر پانصد تکبیر پیشتر از او شنیدند
که در هر تکبیر ضرب کردن مخالفین میزد و احرام نماز نافله می بست و اما اطاعت او مر حضرت رسول ص را
بر هیچکس پوشیده نیست حقیقتش آنچه او کرد واضح است او در فراش حضرت رسول ص در شبی که مشرکان
قریش قصد قتل آنحضرت داشتند و حضرت بیرون رفت کار او را از شر و ضرر مشرکان نگاه داشت و او جان

شیرهایی که کرد در حرب بدر و احد و خیبر و خندق و حضرت پروردگار او را از ضرب شمشیر نگاه داشت و سایر غزوات که از نهایت شهرت مستغنی از ذکر است و در جمیع جنگها فتح بدست او بود و سبب در عبادت و فضل اطاعت او را آنچه در باب ضرب عمرو بن عبدود در جنگ خندق حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود ضربة علی یوم الخندق افضل من عبادة الثقلین الی یوم القیمة و از زهد نمودن و از اعراض عن لذات الدنیا مع اقتداره علیها و الالتفات ابواب الدنیا علیه ضرار بن ضمره نزد معاویه علیه اللعنه توصیف آنحضرت کرد و گفت لقد رأیته فی بعض مواقفه وقد ارخی اللیل سدوله و هو قائم فی محرابه قابض علی لحیته یتململ تململ السلیم و یبکی بکاء الحزین و یقول یا دنیا یا دنیا ابعدی عنی ابی تعرضت ام الی تشوقت لا حان حینک هیهات غری غیری لا حاجة لی فیک قد طلقتک ثلاثا لا رجعة فیها فعیشک قصیر و خطرک یسیر و املک حقیر آه من قلة الزاد و طول الطریق و بعد السفر و عظیم المورد و فی بعض الروایات و خشونة المضجع یعنی بتحقیق دیدم علی را در بعضی از مواقف او برای عبادت در وقتی فرو گذاشته بود شب پردهای ظلمت را و آنحضرت در محراب ایستاده بود و لحیه مبارک بدست گرفته بود بیقراری میکرد مانند بیقراری مار گزیده و میگریست مثل گریه در حالت حزن و میگفت ای دنیا دور شو از من آیا خود را زینت کرده مانند زنان در نظر من در آمده و در معرض خریداری من در آورده ای چه دور آورده است کار تو کرده و مغرور ساز دیگری را که من محتاج تو نیستم و ترا طلاق گفته ام که هرگز رجوع نخواهد و این زینت تو زینتی نیست که فریب من تواند داد زیرا که عیش تو بغایت کوتاه است و قدر تو بغایت قلیل است و مراد هایی که از تو بر آید بغایت حقیر است و بعد از آن اعراض کرد از مخاطبه دنیا و گفت آه از کمی زاد و دوری راه و دوری سفر و عظمت مورد یعنی قیامت و ایستادن پیش خدا و درشتی خوابگاه یعنی مضجع قبر و نیز آنحضرت فرمود و الله لدنیاکم هذه





اهون فی عینی من عراق خنزیر فی ید مجذوم یعنی بحق خدا که این دنیای شما خوارتر است در چشم من از استخوان خنزیر که بر دست مجذومی باشد و خواهد که بخورد با آن استخوان چسبیده خود را و نیز سوید بن غفله روایت کرد که رفتم بخدمت آنحضرت رفتم پس پیش آورد انبانی که دروازه سر کرده بود و نانی جوین خشک شده در آن بود و از آن نان با هم خوردیم پس من گفتم یا امیر المومنین سبب مهر کردن انبان چیست فرمود که اینها چنین نان جو را با روغن مخلوط میکنند بنا بر شفقت که با من دارند و گفته که آنحضرت علیه السلام کان اخشن الناس ماکلا و ملبسا و کان نعلاه من لیف و یرقع قمیصه بجلد تارة و بلیف اخری و قل ان ائتدم فان فعل فبالملح و الخل فان زاد فنبات الارض فان ترقی فبلبن و کان لا یأکل اللحم الا قلیلا و یقول لا تجعلوا بطونکم مقابر الحیوانات یعنی لباس آنحضرت درشترین لباسها و طعامهای ناگوارترین طعامها بود و نعلین مبارکش کهنه میشد پینه میکرد گاه بر پوست و گاهی بلیف خرما و کم بود که نان خورش بکار برد و اگر اوقات نان خورش او نمک یا سرکه بود و اگر افزود سبزی و اگر بر آن میافزود شیر و گوشت تناول نمیکرد مگر بسیار بندرت و میگفت که مگردانید شکمهای خود را گورستان حیوانات و بیا بدانست که این اوصاف و امثال آن متواتر است و مخالفین نقل آنها بیش از موالفین کرده اند و همچنین در جمیع کمالات آنحضرت جمهور اهل سنت را سخنی نیست و اکثر در آن باب مؤلفات ساخته اند و مجلدات پرداخته اند و میگویند در این کمالات و اوصاف احدی با آن حضرت شریک نیست بلکه نزدیک باسم نیست و بدرجات او در علم و عمل کسی نرسید و با وجود این همه بافضلیت ابابکر در این قول اجماعی که معلوم شد حقیقتش میگویند افضلیت در سایر کمالات منافی مفضولیت در کثرت ثواب نیست یعنی فضیلت بمعنی کثرت ثواب است و ابو بکر اکثر ثوابا از علی است و هیچ تامل نمیکنند و اندیشه نمینمایند که اگر کسی تامل کند و بداند که ثواب مترتب نیست مگر بر علم و عمل پس هرگاه در علم و عمل زاید باشد بر دیگری چگونه ثواب دیگری زاید بر او تواند بود و عجب نیست که با این همه اکتفا ننموده تفضیل عمر و عثمان علیهما ما علیهما بر آنحضرت



میکنند و منازعه معاویه را نیز با آنحضرت در امر خلافت معقول میدانند بنابر تجویز در اجتهاد منقولست که آنحضرت میفرمود الدهر انزلنی انزلنی حتی قیل معاویة یعنی روزگار و مغرور شدن اهل روزگار با او و اعراض کردن ایشان از قبول حق فرو آورد مرتبه مرا و فرود آورد تا تشبیه کنند بمعاویه و گفته شد که آیا معاویه حق است و چه خوب ادا کرده شیخ ابو علی سینا مرتبه آنحضرت را بر سایر صحابه حیث قال و اما علی بن ابیطالب علیه السلام فکان التمس ملک الحقیقة و قطب المعرفة و کان علیه السلام فیما بین اصحابه کالمعقول فیما بین المحسوس دلیل دیگر بر تفضیل آنسرور آنست که حضرت رسول صلی الله علیه و آله آنسرور را نفس خود خوانده در آیه مباهله مزید ایست و مساوی انبیا عظام نموده حیث قال صلی الله علیه و آله من اراد ان ینظر الی آدم فی علمه و الی نوح فی تقویه و الی ابراهیم فی حلمه و الی موسی علیه السلام فی امه و الی عیسی فی عبادته فلینظر الی علی ابن ابیطالب علیه السلام و ظاهر است افضلیت انبیا سیما پیغمبر اولو العزم از سایر صحابه پس علی علیه السلام افضل از باقی صحابه و هو المطلوب دلیل دیگر آنکه علی علیه السلام محبوبترین خدا بود بعد از پیغمبر بسوی خدا بدلیل خبر مرغ بریان که روایت شده که احدی الی النبی صلی الله علیه و آله فقال صلی الله علیه و آله اللهم ائتنی باحب خلقک الیک یاکل معی فجاء علی علیه السلام یعنی مرغ بریان بهدیه نزد حضرت آوردند حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود که خدایا برسان محبوبترین خلقت را بسوی من که با من شریک شود در تناول این مرغ کباب کرده پس آمد علی علیه السلام و نیز محبوبترین ابرار است نزد پیغمبر صلی الله علیه و آله بدلیل خبر عایشه که مذکور شد و شک نیست محبوبترین خلق پیش خدا و رسول افضل خلق است پس علی علیه السلام افضل خلق است بعد از رسول علیه السلام و هو المطلوب فصل چهارم در بیان





طریق معرفت سایر ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین و بیان انحصار ائمه در اثنا عشر بدانکه چون امامت علی علیه السلام ثابت شد طریق اثبات امامت سایر ائمه بنص آنحضرت شود و نص آنحضرت متواتر است در میان شیعه بتنصیص آنحضرت امام حسن علیه السلام و همچنین بتنصیص امام حسن علیه السلام امام حسین علیه السلام را و بتنصیص امام حسین علی بن الحسین زین العابدین را و بتنصیص علی بن محمد باقر را و بتنصیص امام محمد باقر امام جعفر صادق را و بتنصیص امام جعفر صادق امام موسی کاظم را و بتنصیص امام موسی کاظم علی ابن موسی الرضا را و بتنصیص ایشان امام محمد الجواد را و بتنصیص جواد امام علی نقی را و بتنصیص ایشان امام حسن العسکری را و بتنصیص ایشان امام هادی مهدی قائم آل محمد الحاضر غایب تا اکنون ماذون شود بخروج و تنصیص بر ائمه اثنا عشر از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله نیز در میان شیعه امامیه متواتر است و از جمله آنکه گفت بر حسین علیه السلام هذا ابنی امام بن امام اخو امام ابو ائمة تسعه تاسعهم قائمهم و حدیث دیگر نیز جبرئیل بحضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله آورده که در آن لوح اسماء و القاب ائمه اثنا عشر مکتوب بود و آنحضرت آن لوح را بحضرت فاطمه سپرده متواتر است و از هر کدام از ائمه نیز بمجموع ما یقتضی متواتر است و حصر ائمه اثنا عشر و وجوب غیبت امام ثانی عشر نیز از پیغمبر صلی الله علیه و آله و از هر کدام از ائمه متواتر است و کیفیت تواتر بنحوی است که سابقا مبین شد و بتنصیص امامت ائمه اثنا عشر از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله بطریق مخالفین از اخبار کثیره منقول شده و بالجمله علم قطعی عادی بنصوص مذکوره حاصل است و علماء مخالفین دفع این علم را از خود نمیتوانند نمود و اکثر قایل باین شده اند و بسیاری از علماء آن جماعت مصنفات در فضایل ائمه معصومین ترتیب داده اند اما ایشان بجای فضایل قائل شده و لفظ امام در عبارت حدیث بمعنی مطلع عالم و پیشوا و مقتدا در دین حمل میکنند و غافل اند که لفظ خلیفه نیز در احادیث وارد شده که مصروف حیث قال ابن انحی عبد الله مسعود اذ یقول لنا شاب اهل عهد الیکم نبیکم کم یکون من بعده

خلیفه قال انّه لحدث السّن وانّ هذا شیء ما سألنی احد عنه نعم عهد الینا نبیّنا لن یکون بعده اثنی عشر
خلیفه عدد نقباء بنی اسرائیل راوی گفته بودیم پیش عبد الله بن مسعود که یکی از اکابر صحابه است وقتی که پرسید
از ما جوانی که آیا گفته است پیغمبر شما بشما و معهود کرده است که بعد از وی چند خلیفه خواهد بود و ابن مسعود
گفت بود که تو جوانی و کم سالی و تا از مرده بیامد دنیا عارف نشده و اینکه تو پرسیدی هیچکس از من
نپرسیده آری معهود کرده است پیغمبر با ما که بعد از وی دوازده خلیفه خواهد بود بعدد نقبای بنی اسرائیل
خلفای موسی بودند و بالجمله چون ظاهر شد ثبوت نصّ بر باقی ائمّه ثبوت عصمت ایشان نیز ظاهر شد
چه دانسته که در امام عصمت و نصّ هر دو معتبر است و در زمان هر یک از این ائمّه هر که قایل بامامت
دیگری است نه ادّعای عصمت برای کرده و نه ادّعای نصّ پس امامت او باطل شد و چون وجوب
وجود امام در هر زمانی و تا عدم نصّ بر امامی از ائمّه اثنا عشر که در زمان معروض باشد پس واجب است
که امام او باشد بدلیل اجماع مرکّب و چون امام او باشد معصوم نیز باشد بنا بر آنکه عصمت شرط است در امام
و بعضی از فرق شیعه که مدّعی نصّ بر امامت خود نیز قایلند بانتهای امامت بامامی بغیبت او
که معلوم است بیقین موت آن امام مانند کیسانیه که قایلند بامامت و غیبت محمّد بن الحنفیه و مانند
ناووسیه که واقفه است بر امام جعفر صادق و مانند واقفیه بر امام موسی کاظم و مانند محمّدیه که
قایلند بامامت عبد الله بن جعفر و مانند اسمعیلیه که قایلند بامامت اسمعیل بن جعفر چه موت
این ائمّه معلوم است بیقین پس اگر امامت بایشان منتهی شود خلوّ زمان از امام می آید و بطلان

این ثابت



این ثابت شد پس همین مذاهب همه باطل باشد و ایضاً دلیل بر بطلان این مذاهب انقراض اهل این مذاهب است و عدم
احدی از ایشان و انقراض قائلین بحقّ تا وقت موعود محال است و اگر نه بطلان شریعت حقّه لازم آید چه بقای
شریعت نتواند بود مگر باینکه جماعتی اقامت آن کنند و چون جماعتی اقامت کنند المنتهی آن باشد و حال
آنکه بقای شریعت حقّه الی یوم الموعود از ضروریات دین است بطریق قیاس استثنائی گوییم اگر یکی از مذاهب
مخالفین حقّ باشد لازم آید یا عدم وجوب عصمت و نصّ بر امام و یا خلوّ زمان از امام و یا انتفای شریعت حقّه
پیش از وقت موعود لیکن انتفای وجود عصمت خلوّ زمان از امام و انتفای شریعت حقّه هر سه محال است نتیجه
دهد پس حقیقت مخالفین بالجمله محال است و هو المطلوب و چون حقیقت مذهب مخالفین محال شد بطلانش ثابت باشد
و چون بطلانش ثابت شد مذهب امامیّه اثنا عشریّه حقّ باشد و الّا لازم خرق اجماع مرکّب و خروج حقّ از میان
امّت محمّد صلعم و این محال است بطریق قیاس استثنائی گوییم خرق اجماع مرکّب و خروج حقّ از امّت محال باشد
واجب است آنکه مذهب امامیّه اثنا عشریّه حقّ باشد بنا بر آنکه هیچ مذهب دیگر حقّ نیست چنانکه دانسته شد لکن خرق
اجماع مرکّب و خروج حقّ از امّت محال است نتیجه دهد پس مذهب امامیّه اثنا عشریّه حقّ است و هو المطلوب و مذهب زیدیّه
بعدم ادّعای نصّ و عصمت باطل است چه زیدیّه قایل بوجوب عصمت نیستند و بعضی از متأخّرین ایشان که مدّعی آن شده
خلاف اجماع کرده چه دعوی عصمت ائمّه خود کرده که پیش از ان جمیع ایشان بودند بعدم عصمت ایشان و حال آنکه ادّعای
بی ادّعای نصّ و ظهور معجزه کرده و این ظاهر البطلان است چه عصمت بدون نصّ و اظهار معجزه متحقّق نتواند شد دلیل
دیگر بر تعیین باقی ائمّه اثنا عشریّه اجماع شیعه است و بیانش موقوف است بتمهید مقدّمه و آن چنانست که امّت
بعد از آنکه متّفق شوند در حجّیت اجماع و جمهور شیعه قایلین بوجوب وجود معصوم بر آنند که وجه حجّیت





اجماع او است بر قول معصوم که واجب است وجود او در هر زمان و جمهور اهل سنّت قایل بوجود معصوم نیستند بر آنند که وجه
حجّیت اجماع امتناع اتّفاق امّت است بر خطا عقلاً او سمعاً و بعضی بر آنند که امتناعش سمعی است و مستند آن به
احادیث که در آن نسبت بر عدم اجماع امّت بر خطا و بعضی بر آنند که عقلی است و این مذهب ظاهر البطلان است چه خطا
هر یک که جایز باشد بر مجموع نیز جایز خواهد بود چه در این موضع حکم کلّ و حکم آحاد یکی باشد لا محاله چه خطا
و دراب امریست که متعلّق بمجموع من حیث المجموع نیست بلکه متعلّق همان کیفیت اجتماعیه است در هر یک
از آحاد و جمیع آحاد بمعنی مفروض بیّنت اجتماعیه نیست پس هرچه بر هر یک از آحاد جایز باشد بر مجموع نیز جایز خواهد بود
و آنچه گفتیم منتقض نشود بتواتر چون با حساس است عقل حکم کند بامتناع اتّفاق جمع کثیر بر غلط حسّی عادةً اجماع
چون در معقولات نظریّه است ممتنع نباشد اتّفاق جماعت هر چند در آنها کثرت باشد بر خطا در نظر بنا بر عروض
شبهه بر جمیع و اهم این مذهب اکثر نیز باطل است چه بر تقدیر صحّت احادیث تواند بود که عدم اجتماع امّت بر خطا بنا بر این
باشد که واجب است در هر زمان وجود معصومی در میان امّت نه بنا بر آنکه اتّفاق بر خطا بنا بر وجود جواز بر هر یک واقع نتواند
شد پس ثابت شد که حقّ مذهب شیعه است پس حجّیت اجماع بنا بر وجود معصوم باشد پس اجماع شیعه با وجود مخالفت
جمیع اهل سنّت که اکثر امّت اند حجّت است زیرا که معصوم که وجود او واجب است لا محاله در میان فرقه شیعه باشد و امام شیعیان باشد پس نتواند
بود که قول او در میان قول مجموع شیعه نباشد و هر گاه قول معصوم داخل در قول مجموع شیعه باشد پس اجماع شیعه حجّت باشد
و هو المطلوب چون از تمهید این مقدّمه گوییم چون اثبات عصمت و امامت علی علیه السلام بدلایل علیحده بی حاجت باجماع کردیم پس گوییم

اجماع



اجماع منعقد است بر آنکه امام بعد از علی بن ابی طالب حسن بن علی بوده است باجماع شیعه حجّت است بسبب دخول علی در میان
ایشان که عصمت و امامتش بدلیل اجماع ثابت پس حسن امام باشد و همچنین اجماع شیعه منعقد است بر آنکه امامت حسین
بعد از حسن پس حسین امام باشد و بعد از حسین شیعه چند فرقه شده اند بعضی قایل شده اند بامامت محمّد بن الحنفیّه
و بعضی بامامت علی بن الحسین و چون مذهب قایل بامامت محمّد بن الحنفیّه باطل بدلیل که دانسته شد پس معصوم که
در میان شیعه داخل بود در میان این جماعت از شیعه داخل نتواند بود لاستحالة البطلان قول معصوم پس داخل باشد
در فرقه که قایل اند بامامت علی بن الحسین پس علی بن الحسین امام باشد و بعد از علی بن الحسین فرقه محقّه مختلف
شدند و بعضی قایل اند بامامت زید بن علی بن الحسین و بعضی بامامت محمّد بن علی الباقر و چون مذهب زیدیّه
باطل باشد پس امامت محمّد الباقر حقّ باشد بنا بر اجماع فرقه محقّه و فرقه محقّه معتقد اند بر امامت جعفر بن محمّد
بعد از محمّد ابن علی پس جعفر بن محمّد امام باشد و در اینجا فرقه محقّه مختلف شدند بعضی وقف کرده اند بر جعفر و بعضی
قایل شده اند بعد از ان بامامت عبد الله بن جعفر و بعضی بامامت اسمعیل بن جعفر و بعضی بامامت موسی بن جعفر
و وقف بر امامت جعفر و امامت عبد الله و اسمعیل باطل است پس موسی بن جعفر امام باشد و قایلین بامامت موسی نیز
مختلف شدند بعضی وقف بر موسی کرده اند پس بعضی بامامت علی بن موسی قایل شده اند و چون وقف بر موسی
باطل است پس علی بن موسی امام باشد و بعد از او متّفق اند بر امامت محمّد بن علی پس او امام باشد و بعد
از او بامامت علی بن محمّد پس او امام باشد و بعد از او بامامت حسن بن علی پس او امام باشد و بعد از او
مختلف اند بعضی قایل اند بامامت جعفر برادر حسن عسکری و دیگران بامامت محمّد بن الحسن الخلف القائم و چون

امامت جعفر بموت او و انقراض قائلين بامامتش باطل است پس محمد بن الحسن علیه و علی آبائه السلام امام باشد و هو المطلوب
و دیگر بر تعیین ائمه دست ظهور معجزه است چه متواتر است در میان امامیه که هر کدام از ائمه اثنا عشر دعوی امامت کردند و اظهار معجزه
نمودند و پیشتر دانستی که معجزه دلیل صدق صاحب معجزه است پس هر کدام امام باشد و چون امام باشند معصوم نیز باشند
چه امامت بی عصمت متحقق نتواند شد و هو المطلوب فهرست دوم در بیان غیبت صاحب الزمان که امام ثانی عشر از ائمه اثنا عشر است
بدانکه چون ثابت شد نص متواتر از ابتدا ائمه در عدد اثنا عشر و ثابت شد نصوص متواتره در مرتبه ثانی عشر محمد بن الحسن العسکری
و ثابت شد امتناع خلو زمان تکلیف از امام معصوم واجب است که امام ثانی عشر محمد بن الحسن موجود حی باشد و امام زمان
باشد تا انتهای زمان تکلیف پس بطریق قیاس استثنائی اگر محمد بن الحسن موجود نباشد لازم آید خلو زمان از امام یا
بطلان انحصار ائمه در اثنا عشر لکن خلو زمان و بطلان انحصار هر دو محال است نتیجه دهد پس صاحب الزمان موجود باشد و دیگر
امت در این زمان بر سه مذهب اند بعضی قایل نیستند بوجود امام و بعضی قایلند بوجود امامی که مدعی عصمت و نص از برای او
نیستند و بعضی قایلند بوجود امامی که معصوم و منصوص علیه که صاحب الزمان است و چون ثابت شد امتناع خلو زمان از امام
باطل شد مذهب اول و چون ثابت شد وجوب عصمت و نص بر امام باطل شد مذهب دوم نیز پس اگر مذهب سیم نیز باطل باشد
لازم آید اتفاق امت بر خطا و خروج حق از میان امت و این باطل است باتفاق پس مذهب سیم حق باشد
و صاحب الزمان موجود و امام و حی باشد پس بطریق قیاس استثنائی گوییم هر گاه اتفاق امت بر خطا محال باشد
باید که صاحب الزمان موجود باشد لکن اتفاق امت بر خطا نیست نتیجه دهد پس صاحب الزمان موجود باشد
و هو المطلوب و دیگر صاحب الزمان امام بود بنص متواتر پس معصوم نیز بود و نص کرد بر امامت دیگری با انتفا

ونیز ممتنع



ونیز ممتنع بود عدم نص عادة لکن منقول نشده پس باید صاحب الزمان موجود باشد بطریق قیاس استثنائی گوییم که صاحب الزمان
که امام معصوم بود هر گاه نص بر دیگری نکرده باشد واجب است که موجود باشد لکن نص بر دیگری نکرده نتیجه دهد پس موجود باشد و هو
المطلوب و چون ثابت شد بدلایل تمه وجود صاحب الزمان پس باید غایب باشد اگر ظاهر بودی معروف بودی لکن معروف
نیست پس غایب باشد پس هر گاه امام معصوم موجود غایب باشد بر معرفت بیان سبب غیبت او بر سبیل تفصیل معلوم است
که سبب غیبت از جانب امام نیست بنا بر آنکه معصوم است و واجب است بر او ظهور و قیام بر امامت و اقامت شرایع
و ترک واجب از معصوم ممتنع پس غیبت امام از طرف رعیت باشد بنا بر عدم نصرت پس هر گاه متحقق شود نصرت از
رعیت ظهور بر امام واجب است اگر سؤال کنند که وجوب نصب امام از ما بنا بر آنست که لطف است و وجود امام
و لطف وقتی متحقق شود که امام ظاهر باشد پس در غیبت امام لطف چگونه متحقق تواند شد چون فرقی نباشد میان آنکه
امام موجود نباشد و اگر موجود باشد و متصرف در امور نباشد جواب گوییم چنانکه امام ظاهر نباشد و کسی از رعیت
در هیچ شک نیست که قدح در لطف بودن امام حاصل نشود که اگر غایب بودن امام هر گاه سبب غیبت خوف اعادی و
عدم نصرت رعیت باشد ضرر بلطف بودن امام نتواند کرد چه عدم نصرت در این صورت بمنزله عدم اطاعت است
و در آن صورت و فایده لطف باین ظاهر شود که هر گاه امام موجود و غایب هر آینه تقدیر خدا تعالی مر عاصیان را که سبب
غیبت امام از جانب ایشانست عقلا قبیح نخواهد بود چنانکه در صورت ظهور امام و عدم اطاعت و در خلاف آنکه
امام اصلا موجود نباشد چه در این صورت لامحاله تعذیب قبیح باشد بسبب آنکه حجت خدا بریشان در این صورت تمام نشود
و آنکه گفتیم نسبت بمخالفین است و جماعتی که نصرت ایشان مبذول نیست بر تقدیر ظهور امام نیز و اما نسبت
بشیعیان که نصرت ایشان همیشه معد و مهیا است لطف بجهة ایشان در غیبت امام نیز بسیار است مثل صبر کردن



بر حرمان ملازمت امام و منتظر فرج بودن و اجتناب از قبایح بنا بر اعتقاد وجود امام و امکان ظهور و تمکن او بر اقامت
حدود در هر لحظه و مانند آن و اما طول عمر صاحب الزمان هیچ شبهه نیست در امکانش و بر تقدیری که ممتنع عادی باشد
در این زمان از مقوله خوارق عادات است که ثابت شده جواز آن در غیر انبیا نیز و بالجمله هر چه بدلیل ثابت شود
استبعاد آن عقلا دخلی در آن نخواهد بود فصل ششم در احوال ائمه و وجوب برائت از ایشان چه معلوم شد اعدای ایشان
که منصوص علیه اند از جانب خدا و رسول و واجب العصمه و مفترض الطاعه اند هر که دفع ایشان از مراتب و منازل که خدا تعالی
بجهة ایشان مقرر داشته نماید و خود بجای ایشان بحیله و الغلبه قرار گیرد کافر باشد و هر که اطاعت او نیز کند کذلک کافر باشد
باجماع امامیه و بنا بر آنکه دفع امامت مثل دفع نبوت باشد و دافع نبوت لامحاله کافر است پس دافع امامت کافر
باشد بیانش آنست که همچنانکه نبوت محتاج است بنفی در حدوث و ابتدا [illegible] محتاج است بامام در حفظ و بقا و هیچ
فرق میان این دو صورت نکنند و وجوب هر دو بدلایل عقلیه قطعیه ثابت باشد و مؤید او اینست حدیث من مات و لم یعرف
امام زمانه فقد مات میتة جاهلیة که مخالف و مؤالف متفق اند در صحت آن و همچنین حدیث [illegible] و سلک سبیلی
[illegible] میتة جاهلیة و میتة جاهلیة کفر است و کذلک حرب [illegible] کفر است پس هر گاه جاهل بامام کافر باشد بمقتضای حدیث
اول جاهل و محارب امام و دافع او از منزلت امامت بطریق اولی کافر باشد و از آنچه گفتیم ثابت شد که امامت اصلی است
از اصول دین مثل نبوت پس خلفاء ثلثه متقدمه بر امیر المؤمنین و غاصب منصب و سایر منازعین و همچنین جمیع خلفاء
بنی امیه و بنی عباس و جماعتی که اعوان و انصار ایشان بوده اند در امر خلافت بحکم [illegible] الکفر اند بلا شبهه
و واجب است برائت از ایشان و لعن بر ایشان چنانکه واجب است برائت و لعن بر مثل ابو جهل و عتبه و شیبه و غیر ایشان از کفار
که محاربه با حضرت رسول کردند و دفع او از مرتبه رسالت خواستند و بعضی از علماء رضوان الله علیهم استثنا کرده اند

از خلفا



از خلفای بنی امیه معاویة بن یزید و عمر بن عبد العزیز را بنا بر ترک خلافت از اول و رد فدک از ثانی و الله اعلم [illegible]
و قریب من الصواب و ان کان لفظ قاطبة فی قول المعصومین فی لعن بنی امیه اللهم العن بنی امیه قاطبة ینافیه
بحسب الظاهر و اما مخالفین که معتقد ائمه ضلالت اند اگر از اهل جور و عناد باشند در شک نیست در کفر و
استحقاق لعن و برائت ایشان و اگر از باب تحیر باجرام باشند حال ایشان در آن مرتبه نیست اگرچه بنا بر
آنکه خالی از تقصیر نیستند معذور نخواهند بود و اما اگر قاصر باشند از درجه تقصیر معذور توانند بود اگر
سؤال کنند اگر جماعت مذکوره کافر میبودند هر آینه جاری میبود بر ایشان احکام کفر من منع المواریثه و
المرافقة و الصلوة علیهم و اخذ الغنیمة و اباحة المدبر و معلوم است که حضرت امیر المؤمنین وقت قدرت
اجرای همچنین از این احکام نکرد جواب گوییم کفر مختلف باشد چه حکم حربی غیر حکم ذمی باشد در قبول جزیه
و تقریر بر دین خود و عدم آن باتفاق و در جواز نکاح و اکل ذبیحه و عدم آن نزد مخالفین پس تواند بود که این
نوع از کفر که مظهر شهادتین باشند حکمش غیر حکم سایر کفار باشد در احکام مذکوره و معتزله نیز
قایلند بکفر مجسمه و مشبهه با آنکه احکام کفر را بر ایشان جاری نکرده اند باب پنجم در معاد است و مراد
از معاد اعتقاد کردنست بوجوب زنده گردانیدن خدا تعالی جمیع مردگان مکلفین را در روزی که معروف
است بروز قیامت و حاضر کردن همه را در موقف و اخذ بجهة حساب اعمال و حکم کردن بدخول کافران
و عاصیان بدوزخ که عبارت از دار عقوبت است بجهة رسانیدن عقاب و بدخول مؤمنان در بهشت
که عبارت از داریست بجهة ایصال ثواب و مقصود از این باب در چند فصل مبین گردد

فصل اول در بیان وجوب معاد است و صحت اعاده بدانکه معاد در لغت بمعنی بازگشت است
و مراد در اینجا بازگشت روح است ببدن اصلی بعد از مفارقت از او و از ضروریات دین است
بازگشت روح بسوی بدن در روز قیامت برای دریافتن جزای عمل که در دار دنیا کرده باشند
و عقل نیز دال است بر وجوب معاد بنا بر وقوع وعد بر ثواب و وعید بر عقاب و واجب است وفا کردن
بوعد و وعید و آن موقوف است ببازگشتن روح ببدن و نیز حکمت مقتضی وجوب معاد است
و الّا امر لغو و عبث و نهی از محرمات قبیح و عبث بودی و صدور عبث از خدا تعالی ممتنع پس امتناع
صدور عبث موجب ایصال ثواب و عقاب است و ایصال موقوف است بمعاد پس معاد واجب باشد
بطریق قیاس استثنائی گوییم اگر معاد واجب نبودی وعد و وعید باطل و امر و نهی عبث بودی لکن بطلان
وعد و وعید و عبث بودن امر و نهی ممتنع است نتیجه دهد پس معاد واجب است اگر سؤال کنند که وجوب
معاد فرع صحت اعاده است و اعاده روح ببدن صحیح نتواند بود چه اگر جایز باشد یا بعین بدن
اول خواهد بود و این محال بنا بر انعدام بدن اول و امتناع اعاده معدوم بعینه بالضرورة
و یا بمثل بدن اول و این نیز ممتنع است و الّا لازم آید که مثاب و معاقب غیر مطیع و عاصی باشد
و این ظلم است و قبیح و جوابش بر دو وجه است یکی مذهب محققین که قایلند بتجرد روح و بقای روح
بعد از موت بدن پس گوییم بدن بعد از مفارقت روح معدوم شود بحسب صورت و باقی باشد بحسب ماده در وقت اعاده فایض
شود



شود بر ماده بدن صورتی مثل صورت اول و تعلق گیرد باین بدن معاد روحی که مجرد است و باقی
است با تشخص و تشخص انسان نیست مگر بتشخص نفس ناطقه که روح عبارت از او است و در تشخص نفس ناطقه
ماده بدن و خصوصیت با صورت نه با صورت معین نمی‌بینی که تشخص طفل بعینه همان تشخص کهل و شیخ باشد
با آنکه بدن کهل و شیخ بعینه بدن طفل نیست پس هر گاه روح مثاب مثلا روح مطیع باشد باقی است با تشخص
و ماده بدن نیز بعینها ماده بدن و این لازم نیاید که مثاب غیر مطیع باشد چنانکه لازم نیست که کهل مثلا غیر طفل باشد
وجه دویم بر مذهب جماعتی که قایل نیستند بتجرد روح بلکه روح را دایم دانند و فانی دانند بموت
بدن لکن گویند که بعد از موت معدوم نشود بلکه متفرق اجزاء وی و آنچه معدوم شود بسبب موت حیات
بدن باشد که مشروط باجتماع اجزاء بدن و در روز قیامت چون اجزاء متفرق شده مجتمع شود باز حیاتی
و تشخص همان تشخص اول باشد بعینه چه تفرق اجزاء جسم را موجب زوال تشخص نتوانند و این هر دو جواب بنا
بر تسلیم امتناع اعاده معدوم است بعینه و در میان مردم جماعتی هستند که قایل نیستند بامتناع
مذکور و کار بر ایشان لامحاله آسان باشد و محتاج بجواب نشوند و بباید دانست که از آنچه گفتیم از وجوب معاد
دلالت کند بر وجوب معاد جسمانی بنا بر آنکه ثواب و عقاب موعود ثواب و عقاب جسمانیست و
ایصال ثواب و عقاب جسمانی لامحاله موقوف است به اعاده بدن بسبب آنکه روح بواسطه بدن
قبول لذت و الم جسمانی تواند کرد و ظاهر است که ثبوت لذت و الم جسمانی منافی ثبوت لذت
و الم روحانیست چنانکه مذهب محققین قایلین بتجرد نفس ناطقه است پس حق ثبوت روحانی و جسمانی هر دو باشد



اما روحانی بنا بر تجرد نفس ناطقه و بقای وی بعد از مفارقت از بدن و التذاذ بکمالات
حاصله از علم و عمل و تألم وی از اضداد کمالات و اما جسمانی بنا بر وجوب ایفاء وعد و وعید که موجب ایصال
ثواب و عقاب جسمانیست و چون صحت اعتقاد دینی موقوف باعتقاد بتجرد نفس ناطقه نیست و این رساله
منحصر است در ذکر اعتقادات دینیه لهذا از اثبات تجرد نفس ناطقه و بیان تفصیل لذت و آلام
روحانی اعراض لازم شد تا خلاف شرط لازم نیاید و اگر کسی ذوق اطلاع بر امثال این مسائل باشد
رجوع بکلام مراد کند فصل دویم در بیان وعد و وعید و ثواب و عقاب و جنت و نار و سایر امور اخروی
بدانکه وعد عبارت است از اخبار بوصول نفع بموعود و وعید از اخبار بوصول ضرر بموعود و نفع
اگر مستحق باشد و مقارن تعظیم و اجلال آنرا ثواب گویند و اگر مستحق باشد و غیر مقارن بتعظیم عوض گویند
و اگر غیر مستحق باشد تفضل گویند و ضرر اگر مستحق باشد و مقارن اهانت و احتقار بود عقاب گویند
پس ثواب نفع است مستحق مقارن تعظیم و عقاب ضرریست مستحق مقارن اهانت و وجوب ثواب
عقلیست چه ثواب در برابر فعل مکلف به و ترک منهی عنه است که مشتمل اند لامحاله بر مشقت و الزام
امور شاقه بدون منفعت عظیمه قبیح است عقلا و هیچ عظیم اعظم از مقارنت بتعظیم نتواند بود و مجرد نفع که
عوض باشد هر چند که عظیم باشد مناسب که در برابر مشقت تکلیف باشد نباشد که الزام آن مشقت قبیح باشد
لامحاله و اما وجوب عقاب حق اینست که عقلی نیست چه از برای انزجار از قبایح و اخلال

بواجبات



بواجبات استحقاق از عقاب و احتمال آن کافیست بلکه وجوب عقاب سمعیست و مجمع علیه و واجبست خلوص ثواب از شائبه
ضرر و خلوص عقاب از شائبه نفع اما خلوص ثواب بسبب آنکه اگر خالص نباشد انقص از عوضی که خالص باشد خواهد بود
و در برابر مشقت تکلیف نتواند واقع شد و اما خلوص عقاب بسبب آنکه در انزجار ادخل باشد لامحاله و واجبست
دوام ثواب عقلا چه احتمال انقطاع تشویش است که واجبست خلوص ثواب از آن و اما دوام عقاب حق اینست
که عقلی نیست چون اصل و احتمال انقطاع موجب عدم خلوص نیست چه احتمال دوام منافی آنست بلکه سمعیست و مختلف فیه
و حق دوام اوست برای کفار و انقطاعش از فساق ایمان اما دوامش بدلالة القرآن علیه دلالة ظاهرة لا یقبل
التأویل و اما انقطاعش از فساق بنا بر استحقاق ثواب بایمان و سایر اعمال خیر و وجوب دوام ثواب پس مقدم نتواند
بود بر عقاب و مجتمع نیز نتواند بود با عقاب پس لابد تقدیم عقاب و انقطاعش برای ایصال ثواب و اما حقیقت
جنت و نار که یکی داریست آماده برای ایصال ثواب و دیگری برای ایصال عقاب از ضروریات دین است و تحقق فی
مجمع علیه و اما جنت و نار الآن مختلف فیه است و حق آنست که الحال موجود است لدلالة الظواهر علیه مع عدم المعارض
الذی یصلح المعارضه و اما عذاب قبر اجماعیست و تفصیلش بالجمله از خلافی که بعضی کرده اند بعد از تحقق اجماع واقع شده و
در حیز اعتبار ساقط و اما تفصیل عقیب دفن خلاف است و بعضی برانند که قریب بقیام الساعة واقع خواهد شد و هر چه در باب
امتناع عذاب قبر گویند مجرد استبعادست هیچ گونه امتناعی متصور نیست و اما سؤال و حساب اعمال و نشر صحایف
در روز قیامت و هم چنین صراط و شهادت جوارح جمیع این امور اجماعی و قرآن و حدیث شاهد اند برای پس واجب
است اعتقاد جمیع آنها فصل سیم در بیان ایمان و اسلام و کفر و فسق و نفاق بدانکه شکی نیست که معنی ایمان بحسب لغت
تصدیق و اذعان است کما قال الله تعالی حکایة عن اخوة یوسف و ما انت بمؤمن لنا یعنی تصدیق کننده و باور
کننده ما نیستی در آنچه ما گفتیم و قال الله تعالی یؤمنون بالجبت و الطاغوت یعنی تصدیق میکنند و باور میدارند

سخن کاهنان و ساحران و مُبطلان را دین غرض گویند در محاورات خود فلان یؤمن بکذا و مانند این بسیار است و اما
بحسب الشرع خلاف است علماء اثنا عشریه برانند که تصدیق بقلب است امر پیغمبر را فی جمیع ما جاء به من عند الله ضرورة
بدون اعتبار لسان و قریب باین مذهب شیخ الطایفه ابوجعفر طوسی است فانه قال الایمان هو التصدیق بالقلب
ولا اعتبار بما یجری علی اللسان وکل من کان عارفا بالله ونبیه وبجمیع ما اوجب الله علیه معرفته فهو مؤمن و بعضی
برانند که ایمان مجرد اقرار بلسان است و بعضی برانند که ایمان مجموع تصدیق بقلب و اقرار بلسان و این مختار
محقق طوسی است قدس الله سره و بعضی از اصحاب ما برانند که مجموع تصدیق بقلب و اقرار بلسان و عمل بجوارح است و دلالت
کند برین قول بسیاری از احادیث معصومین و معتزله برانند که ایمان عبارت از طاعات یا فرایض تنها کما هو
مذهب بعضهم و یا فرایض با نوافل کما هو مذهب الاخرین و شیخ طوسی استدلال کرده بر مذهب مختار خود باینکه ایمان
در لغت نیست مگر تصدیق قلبی و اصل عدم نقل است دلیلی نیست بر نقل و در لفظ شرع اگرچه دلیلی نیست بر نقلش
واجب است حملش بر معنی لغوی غایتش در لغت هر تصدیقی ایمانست و در شرع ایمان نیست مگر تصدیق مخصوص
اگر گویند که در عرف تصدیق قلبی فهمیده نمیشود مگر بقول پس واجب است اعتبار قول بلسان در ایمان جواب
گوئیم که تصدیق قلبی بدون قول فهمیده میشود چنانکه در اخرس چه در عرف اخرس و ساکت را نیز مؤمن گویند
و استدلال کرده محقق طوسی بر اعتبار اقرار بلسان در مفهوم ایمان بقوله تعالی وجحدوا بها واستیقنتها انفسهم
یعنی انکار کردند کافران با اینکه نفسهاشان بیقین میدانست که قرآن کلام خداست پس اگر قلبی تصدیق که استیقان
نفس عبارت از انست کافی بودی اسناد جحود بایشان نکردی و جوابش آنست که استیقان نفس کنایه است
از اینکه مذکور است در عقول که اگر امعان نظر کنند هر آینه خواهند بیقین دانست نه اینکه بیقین دانسته اند
و تصدیق و اذعان آن کرده اند دیگر آنکه مراد تصدیق قلبی است که ظاهر شود یا باقرار بلسان و یا بقراین
چنانکه



چنانچه در اخرس و ساکت نه تصدیق قلبی که بر تقدیر وقوع ظاهر خلاف کند باشد چنانکه در کفار معاندین
حق آنست که حقیقت ایمان نیست مگر تصدیق قلبی چنانکه مختار شیخ طوسی است لکن اعتبار لسان بلکه سایر جوارح
نیز ضرور است برای ظهور تصدیق قلبی و صحت اطلاق لفظ مؤمن شرعا چه اجماع است عدم صحت اطلاق مؤمن
شرعا چه اجماع است عدم صحت اطلاق مؤمن بر کسی که ظاهر نشود از او تصدیق قلبی یا ظاهر شود منافی بر تصدیق با آنکه
گفتیم تأویل میتوان کرد و آنچه وارد شده در احادیث معصومین که ایمان ثبوت بجمیع جوارح بدل است و سایر احادیثی
که دلالت کند بر اعتبار عمل بجوارح در ایمان و چون حقیقت ایمان معلوم شد حقیقت کفر مقابل آن باشد لیکن عدم ظهور تصدیق قلبی
بچیزی که واجب است تصدیق قلبی بآن اعم از آنکه متحقق تکذیب قلبی باشد و یا هیچیک از تصدیق و تکذیب متحقق نباشد پس اگر
با تکذیب قلبی اظهار تصدیق کند منافق باشد و اگر با عدم تصدیق و تکذیب اظهار تصدیق کند مسلمان باشد نه مؤمن
لقوله تعالی قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا پس اسلام اعم باشد از ایمان بحسب صدق بلکه بحسب صدق
متباین باشد چه اسلام اقرار بلسان باشد با عدم تکذیب قلبی اعم از آنکه تصدیق قلبی باشد یا نباشد و نفاق اخص
باشد از کفر کو نکی چه نفاق تکذیب قلبی باشد با اظهار تصدیق و اما فسق در لغت بیرون آمدن است از چیزی و داخل
شدن در چیزی دیگر و اما بحسب شرع فقال المحقق الطوسی هو خروج عن طاعة الله مع الایمان وقال الشیخ الطوسی هو عندنا
عبارة عن کل معصیة سواء کانت صغیرة او کبیرة لان معاصی الله کلها کبایر وانما تسمیتها بالصغار بالاضافة
الی ما هو اکبر منها وهی کبیرة بالاضافة الی ما هو اصغر منها و مذهب شیخ اقرب است بتحقیق چه تخصیص فسق بمؤمن وجهش
معلوم نیست بلکه تحقیق آنست معاصی کافر نیز فسق باشد و خدا تعالی کافر را فاسق خوانده کما فی قوله تعالی الکافرون
هم الفاسقون فصل چهارم در بطلان احباط و جواز عفو و وقوع شفاعت بدانکه جماعتی از معتزله قایلند باحباط
میان طاعت و معصیت یعنی اگر معصیت زایل کند طاعت سابق را پس اگر هر دو مساوی باشند و نه طاعت اند



و نه معصیت و اگر یکی زاید باشد بقدر زیادتی باقی ماند و علماء امامیه و سایر محققین قایلند ببطلان تحابط چه زایل
باید که ضد او یا منافی او باشد و منافاتی نیست میان طاعت و معصیت که مانع باشد از اجتماع در محل واحد چه
فعل واحد تواند بود که باعتباری طاعت باشد و باعتبار دیگر معصیت چه جای آنکه هر کدام فعل دیگر باشد و همچنین منافی
نیست میان استحقاق ثواب و استحقاق عقاب چه بدیهی است جواز بودن شخص واحد هم محقق عقاب چنانکه
تواند بود هم مستحق مدح باشد و هم مستحق ذم دیگر آنکه ظلمست چه صورتی که معصیت مساوی طاعت باشد یا زاید
بر او لازم آید اصلا ثواب نیابد یا بلکه عقاب هم نیابد و حال آنکه مستحق ثواب بود بفعل طاعت چنانکه دانسته
شد فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره و استدلال مخالف بقوله تعالی ان الحسنات
یذهبن السیئات باطل است چه مراد آنست که کثرت حسنات موجب آن شود که دیگر سیئات نکنند نه آنکه سیئات
کرده زایل شود و همچنین استدلالش بقوله تعالی لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی و قوله تعالی لا ترفعوا اصواتکم
فوق صوت النبی ولا تجهروا له بالقول کجهر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم و قوله تعالی لئن اشرکت لیحبطن عملک
چه مراد آنست که اعمال خود را ابطال نکنید بر وجهی که مستحق ثواب نشوید و عمل شما باطل نشود چه صدقه بر وجه من
و ازجر باطل است و حضور مجلس نبوت بر شرف خدمت آنحضرت رسیدن است پناه که بهترین تواند بود هر گاه با رفع اصوات
و جهر اقوال باشد هر آینه سوء ادب و کراهت آنحضرت است لا محاله از درجه اعتبار ساقط و زایل باشد و هر عمل که
بهتر از آن متصور نبود هر گاه با شرک واقع شود البته با عدم مساوی باشد و قویترین شبهه ایشان آنست که چیز
واجب است خلوص ثواب و عقاب پس اگر استحقاق هر دو باقی باشد خالی از آن نیست که یا مجتمع باشند یا متعاقب اگر
اگر مجتمع باشند لزوم عدم خلوص ظاهر است و اگر متعاقب باشند معجل خالص نباشد از شوب خطر لا محاله و جوابش آنست
معجل اگر عقاب باشد تواند بود که بمغفرت عقاب جایز شوب منتظر نگذارد و احتمال انقطاع و تعقیب ثواب که مراد
نرسد



نرسد که باعث امید آن استراحت حاصل شود و چون ثابت شد بطلان تحابط پس استحقاق عقاب هیچ
زایل نتواند شد بدون توبه مگر بتفضل و عفو الهی و یا بشفاعت و خلافی نیست در جواز عفو
از صغایر مطلقا و از کبایر بعد از توبه لکن در جواز عفو از کبایر بدون توبه خلاف است و حق
جواز است عقلا و سمعا اما عقلا بنا بر آنکه عفو احسان است بلکه شکی نیست که اسقاط حقوق
در حکم ایصال نفع است و ایصال نفع احسان است پس اسقاط حق نیز باشد بلکه بهترین احسانها
چون باشد که احسان بمضرت اعظم از ایصال امر منفعت باشد و شکی نیست در حسن احسان
و ایصال منافع بغیر پس شک نباشد در حسن اسقاط مضرت محققه از غیر و چون حسن باشد
لا محاله جایز باشد و اما سمعا لقوله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک
لمن یشاء و ظاهر است که تخصیص این آیه کریمه بصغایر یا بکبایر بعد از توبه صحیح نیست اما بصغایر
بنا بر آنکه سیاق از آن و اما بکبایر بعد از توبه بنا بر عدم فرق میان شرک و سایر کبایر و عدم
تخصیص بعضی دون بعضی فلا یصح التعلیق بمن یشاء و بقوله تعالی قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم
لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا و تخصیص بتوبه خلاف ظاهر است با عدم دلیل
و ارتکاب خلاف ظاهر بدون دلیل جایز نیست پس شرک و کفر بیرون رفت باجماع و باقی ماند سایر
ذنوب مطلقا در حکم مغفرت و غیر ذلک من النصوص و همچنین وقوع شفاعت اجماعی است و خلافی در آن
نیست لیکن شفاعت بمعنی زیادتی ثواب است از برای مستحقان ثواب کما هو مذهب المعتزله و یا بمعنی
طلب اسقاط عقاب برای مستحقان عقاب کما هو مذهب غیرهم و حق بمعنی دوم است چه اگر شفاعت حقیقت

خلاف است که

میشود در طلب ازدیاد ثواب لازم می‌آید که ما حاکم باشیم بجهت ازدیاد درجات پیغمبر
میکنیم و شکی نیست در امتناع اطلاق پس شفاعت باین معنی نتواند بلکه بمعنی دوم باشد
لقوله صلی الله علیه و آله ادخرت شفاعتی لاهل الکبائر من امتی و این خبریست که جمیع امت از آن تلقی بقبول
نموده‌اند و در حکم متواتر است و ظاهر است که اگر شفاعت طلب ازدیاد منافع میبود تخصیص باهل
کبائر نفعی نداشت لیکن چون احباط باطل است نتوان گفت که ثواب اهل کبائر زاید است یا کمتر
و احتیاج ایشان به ازدیاد ثواب بیشتر چه بسا که صاحب کبیره طاعتش از مؤمن خالی از گناه بیشتر باشد
و ثواب ایشان بیشتر پس تخصیص اهل کبائر نتوان بود مگر بنابر حاجت ایشان باسقاط عقاب و معتزله متمسک شوند
بقوله تعالی و ما للظالمین من حمیم و لا شفیع یطاع چه اگر شفاعت بمعنی طلب اسقاط عقاب بودی هر آینه شفیع
غیر ظالمین را اگر مراد عاصیان اند نبودی چه غیر عاصیان را عقاب نیست که محتاج بطلب اسقاط باشند پس شفاعت
مخصوص بظالمان بودی و نفی شفیع از ایشان وجهی نداشت پس بدین آیه استدلال بر مذهب
معتزله توان کرد و هم معارضه با حدیث مذکوره و جوابش آنست که منفی در آیه شفیع مطاع
یعنی شفیعی که از او در اجابت شفاعتش قبول کرده شود ایضا متمسک شوند بقوله تعالی
و ما للظالمین من انصار چه شفیع ناصر باشد و جوابش آنست که ناصر کسی است که دفع مضرت از غیر از
او بقوت و غلبه کند بخلاف شفیع که دفع مضرت از او بخضوع کند پس نفی ناصر نفی شفیع نباشد
و ایضا متمسک شوند بقوله تعالی و لا یشفعون الا لمن ارتضی چه مرتضی کسی است که افعالش پسندیده بود و فاسق
پسندیده نیست



پسندیده نیست پس شفاعت مخصوص غیر فاسق باشد و آن نتواند بود مگر بمعنی طلب ازدیاد ثواب و جوابش آنست
که لابد است در من ارتضی از تقدیری و اولی نیست تقدیر رضا چنانچه شما میکنید از تقدیر آن شفیع فیه
چنانکه ما میکنیم بلکه این اولی است تا نظیر باشد با قول تعالی من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و قوله تعالی
لا یغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله لمن یشاء پس بر این تقدیر معنی چنین میشود که شفاعت
نمیکنند مگر کسی را که پسندد و خواهند که شفاعت کنند در باره او فصل پنجم در وجوب توبه و امر
بمعروف و نهی از منکر بدانکه عبارت است از ندامت بر فعل معصیت و لازم این ندامت
عزم بر عدم عود بمعصیت پس شک نیست که توبه واجب است عقلا بنابر آنکه ندامت بر فعل قبیح
فی نفسها طاعت باشد و سبب استحقاق ثواب لکون کل طاعت کذلک لاسیما در شرع وجوب توبه وارد شده
مثل قوله تعالی توبوا الی الله جمیعا و قوله تعالی توبوا توبة نصوحا الی غیر ذلک و اجماع است بر سقوط عقاب
با توبه و خلافی نیست در این لیکن خلاف در آنکه وجوب سقوط عقاب با توبه سمعی است که اجماع بر آن
دلالت کرده و یا عقلی بعضی برانند که عقلی است بنابر آنکه توبه اعتذار است و با اعتذار مواخذه قبیح
باشد و حق محقق آنست که چه با اعتذار ترک مواخذه حسن است نه آنکه فعل مواخذه قبیح است چه بسیار گاه
مواخذه محق باشد مجرد اعتذار دفع استحقاق نکند بلکه همان استحقاق باقی است بالضرورة و با بقاء
استحقاق مواخذه قبیح نتواند بود بالضرورة اگر کسی استبعاد کند از آنچه گفتیم قیاس باید بر حقوق مخصوصه
باید کرد تا رفع استبعاد شود اگر گویند صاحب اگر محتاج باشد بحق خود و طلب حق از و با اعتذار مدیون
قبیح نیست لکن بی اگر مستغنی باشد قبیح است جواب گوئیم این فرق دقیق باشد که سبب مواخذه منحصر باشد

[illegible]



در احتیاج و لازم نیست چه شاید مصلحت دیگر در مواخذه باشد مخفی در آن که سبب مواخذه جمیع افعال ازین باب پس لازم
نیست از اینکه او مسلوب باشد و طلب حق از او قبیح باشد و نیز خلافست در اینکه توبه مسقط عقاب توبه است یا
نه از جمیع معاصی است و یا توبه از هر معصیت مسقط عقاب آن معصیت است و این خلاف فرع خلاف اول است
چه هر که قایل است بسقوط عقاب بتوبه عقلا قایل شده که ساقط شود بسقوط هر معصیت با توبه از آن معصیت و هر که
قایل است که اسقاط توبه مر عقاب را سمعی است نه عقلی دلیلی بر آن نیست در سمعیات بغیر از اجماع پس لابد است
که قایل شود بوجوب توبه از جمیع معاصی چه اجماع بر آن منعقد است آنست که هر گاه توبه از قبیح لکونه قبیحا باشد
که هر آینه مستلزم عزم بر عدم عود است بمثل آن قبیح که از قبیح نه تنها بخصوصیات در وجوه قبح و لامحاله این
چنین توبه جمیع قبایح باشد مسقط عقاب است و کسی را در این خلاف نیست اما اسقاط توبه از بعض معاصی
بر خصوصیت وجوه قبح او فی عظم المستحق من العقاب بر عقاب آن معصیت اختلافی است بنا بر اجماعی است پس
چه باطل است عقلی بودن اسقاط باشد صحت تبعیض نیز کذا قاله الشیخ و نباید نیست که بر تقدیر عقلیت اسقاط
توبه مر عقاب را نیز صحت تبعیض است چه هر گاه اعتذار واجب شود قبول توبه در هر اعتذاری واجب
خواهد بود مگر آنکه گویند که مطلق اعتذار کافی نیست بلکه اعتذار لابد است از بذل مجهود در آن و فی
متحقق شود که عام شود بر عدم عود بمطلق قبیح و این معنی لامحاله در قبول اعتذار داخل باشد و اما وجوب
امر بمعروف و نهی از منکر خلافست که عقلی است یا سمعی و حق سمعیت لدلالة النصوص من القرآن
والحدیث علیه و نیز وجوب فی الجملة مجمع علیه امت است و محقق طوسی در تجرید استدلال کرده بر نفی

وجوب



وجوب عقلی باین طریق که اگر واجب عقلی بودی هر آینه بر خدا تعالی واجب بودی لان الواجب العقلی یجب علی کل من حصل فیه
وجه الوجوب و اگر بر خدا تعالی واجب بودی پس اگر عمل بآن کردی هر آینه معروف واقع شدی و هیچ منکری بعمل نیامدی و الا
خلاف این است و اگر عمل بآن نکردی لازم آمدی که حق تعالی اخلال بواجب کردی و این ممتنع است عقلا و لکن کلام
فی هذا المقام لیس بموضع ذکره و خلافست که وجوب او مختص بامام است یا بر غیر امام نیز واجب است و حق وجوب آنست
بر هر که عالم باشد بحسن معروف و قبح منکر و تجویز تاثیر و انتفای مفسده کند هذا آخر ما اوردنا ایراده فی هذه الرسالة
الشریفه

والحمد لله اولا و آخرا

تمام شد این نسخه احقر ... ما را اکثر هموم و غموم و بلیات و کثرت اشتغال و تشتت حال و فی من ... تحریر ازوال یوم جمعه ... جمادی
دو دار الخلافه طهران در حالتی که حمد میکنم خداوند را بر آنچه انعام فرموده و شکر میکنم او را بآنچه اکرام کرده از نعمتهای گوناگون
و الا از حد افزون و حال آنکه عاجز است از ادای شکر یک نعمت او و چرا که شکر کردن بنده ام از نعمت او است
که توفیق بنده داده شکر او را بجا آوردم لیس کان شکر نعمة الله نعمة علیه فی مثلها یجب الشکر و انا خادم طلاب الاطیاب
و تراب نعال اقدام الفضلاء الانجاب المحسوب فی زمرة الطلاب الراجی للشفاعة یوم الحساب و الاعطا بیمینه الکتاب
الملتجی الی الله الوهاب ... اخر الاسا عفا الله عنه ادام الله بر ... این مختصر ... ۱۲۶۰

رساله فلک مشحون در بیان اصول دین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الواجب الوجود بالذات وصاحب الصفات الثبوتیة التی هی عین الذات والواحد من جمیع الجهات والعادل فی الافعال والصلوة والسلام علی اشرف الانبیاء محمد سید الکائنات وعلی آله الذین هم شفعاء الحشر ووسایل دخول الجنات اما بعد پس میگوید جانی اب دین مومن جعفری شیخ محمد بن محمد جعفر استرآبادی که این رساله ایست که فلک مشحون است از برای نجات از دریای حیرت وآب حیات است از برای تشنگان وادی ضلالت وجهالت که بخواهش اخ اعز روحانی وبرادر ایمانی موفق بتوفیق الله حاجی عبدالله سلمه الله نوشته شده ومشتمل است در بیان پنج اصول جعفری که واجب است بر هر مکلف که آنها را بداند ودر دل اعتقاد کند وبزبان اقرار کند پس در این رساله پنج باب است که در هر باب یک اصل است ودر هر اصل پنج فصل است وبعد از هر فصل یک که بیان میکند که مترتب میشود بر اعتقادات دینی ومذهبی از احکام دنیا وآخرت چون نجات وطهارت واستحقاق خلود در بهشت وامانند آنها پس باید دانست که اصول دین عبارت است از اعتقادات که بنای دین بر آنست وبودن آنها دین محقق وحاصل میشود وبسبب آنها مکلف داخل در دین پیغمبر ما آخر الزمان میشود واحکام اسلام چون طهارت وحرام بودن کشتن واتلاف مال ومانند اینها مترتب میشود واصول مذهب عبارت است از اعتقاد بنای مذهب جعفری واثنی عشری بر آنست وبودن آنها مذهب اثنی عشری حاصل میشود وبسبب آنها مکلف داخل در مذهب اثنی عشری میشود واحکام خاص چون جواز اقتدا کردن وقبول شهادت وزکوة دادن ومانند اینها بر آن مترتب میشود وتعیین هر یک بعد از این

ان شاء الله



ان شاء الله خواهد شد بدانکه اصول دین پنج است ومنحصر نیست چنانکه بعضی توهم کرده اند وعدالت از اصول مذهب شمرده اند زیرا که منکر مطلق عدالت که مقابل ظلم وجور است ومنکر امامت مطلقه بسبب اعتقاد کردن امامت در دین پیغمبر ما نمیشود که واقع بشود وواقع نشده که مثل خوارج جبر از دین بلکه عدالت خاصه که مقابل جبر وقول بخلق کردن عباد بر وجه اضطرار در افعال است وامامت خاصه بر وجهی که اثنی عشری قایلند از اصول مذهب است که مذهب ایشان بر آنها است واختصاص بمذهب اثنی عشری دارد وجمیع اهل مذهب وصاحبان دین قایل نیستند اول توحید است که کمال واجب الوجود است بالذات در ذات او دوم عدل است که کمال واجب الوجود بالذات است در افعال او واز این جهت عدل را از اصول دین شمرده اند وسایر صفات کمال چون حیوة وقدرت را که تعلق بکمال ذات دارند از اصول دین شمرده اند زیرا که اینها از توابع توحید میباشند که تعلق بکمال ذات دارد نه با افعال سوم نبوت است که ریاست الهیه بالاصالة از برای بشر معصوم اعلم از مکلفین در امر دنیا ودین چهارم امامت است که ریاست الهیه است عامه بر وجه امامت خاصه از برای بشر معصوم منصوب منصوص اعلم بعد از رسول اکرم از جانب سید المرسلین بر جمیع مکلفین در امر دنیا ودین پنجم معاد است که زمان جزای عباد است بعود ارواح واجساد باب اول در توحید است که اصل اول است بدانکه اصل توحید بحسب معنی تصوری عبارت است از نسبت دادن مکلف واجب الوجود بالذات بیکانگی از جمیع جهات چون یگانگی جزئیات یعنی تعدد در افراد وجزئیات واجب الوجود بالذات نیست ویگانگی در ذات وصفات ذاتیه یعنی تعدد در آنها نیست وصفات ذاتیه عین ذات میباشند ویگانگی در اجزاء عقلیه یعنی جنس که مابه الاشتراک است ودر آن دو نوع یا بیشتر شریک اند وفصل که مابه الامتیاز است وبسبب آن هر یک از دیگری امتیاز می یابد در ذات او نیست ویگانگی در اجزاء خارجیه



که در مقابل اجزاء عقلیه است یعنی ماده وصورت ندارد ویگانگی در اجزاء عنصریه وجسمیه وغیر جسمیه یعنی سر وگردن ودست وپای ومانند اینها ندارد پس مراد از یگانگی آنست که شبیه ندارد وتعدد در واجب الوجود بالذات نیست وکثرت در ذات او نیست وجزء عقلی وخارجی وعنصری ندارد چنانکه در صفات وافعال مانند ندارد ودر استحقاق عبادت کردن شریک ندارد ومراد این نیست واحد از اعداد ویکی از آحاد است یا آنکه یک نوع از جنس است وبحسب معنی تصدیقی آنست که مکلف در دل اعتقاد کند وبزبان اقرار کند که خداوند واجب الوجود بالذات که صاحب جمیع صفات کمال وجمال است ومنزه از جمیع صفات نقص وصاحب جلال است وصفات ذاتیه او عین ذات است اوست واحد ویکتا است وبی شریک وبی همتا است پس باید دانست که کلام در بیان متعلقات این اصل در پنج فصل واقع میشود فصل اول در بیان آنکه از برای عالم صانع وخالقی است که واجب الوجود بالذات است یعنی ذاتی که هستی او ضروری است ونیستی او ممتنع ومحال است بالمعنی که هستی او از خود اوست نه از دیگری زیرا که اگر از دیگری باشد لازم می آید که در مرتبه تأثیر آن دیگری هستی داشته باشد والا لازم می آید تحصیل حاصل وآن با وصف وجوب وجود ممتنع است واز این ظاهر میشود که وجود او باید عین ذات او باشد زیرا که اگر زاید بر ذات او باشد احتیاج لازم می آید واگر از غیر او باشد ممکن خواهد بود نه واجب واگر از ذات او باشد پس اگر در حال تأثیر آن ذات هستی داشته تحصیل حاصل لازم می آید واگر نیستی داشته لازم می آید که چیزی که نیستی دارد واز هستی بهره ندارد هستی ببخشد واین ببدیهه عقل محال است پس باید

وجه خداوند عالم



وجود خداوند عالم هستی او عین ذات او باشد وذات او عین وجود یعنی اثر مترتب باشد تا آنکه واجب الوجود بالذات باشد ودلیل عقلی بر این مطلب که از برای عالم صانعی است واجب الوجود بالذات آنست که ماهیت ممکن کلی از عدم بوجود نمیتواند آمد مگر اینکه غیر او او را ایجاد بکند زیرا که خود نمیتواند خود را ایجاد بکند بواسطه آنکه اگر در حال ایجاد خود وجود داشته باشد تحصیل حاصل لازم می آید واگر نیستی داشته باشد لازم می آید که چیزی که نیست باعث هستی شود وبا وجود مساوی بودن هستی ونیستی بالنسبه بذات او ترجیح هستی بی مرجح واین محال است بالبدیهه پس باید ایجاد کننده آن ممکن غیر او باشد وآن غیر یا واجب الوجود بالذات است یا ممتنع الوجود زیرا که چیزی که مفهوم ملحوظ شود از سه قسم که ممکن وواجب وممتنع است بیرون نیست ومحال است که ممتنع الوجود ایجاد کننده باشد زیرا که خود هستی ندارد وهستی او محال است پس متعین شد که ایجاد کننده ممکن الوجود واجب الوجود باشد نه ممکن الوجود ونه ممتنع الوجود پس مجموع ممکنات در هستی خود محتاج میباشند بواجب الوجود بالذات پس اگر واجب الوجود که موقوف علیه وجود ممکن است موجود نباشد هیچ چیز موجود نخواهد بود واین خلاف واقع وخلاف محسوس است ودلیل نقلی بر این مطلب بسیار است از جمله آنها آیه الله الذی خلق السموات والارض است یعنی خدا آن ذاتیست که خلق کرد وایجاد کرد آسمانها وزمینها را وایضا فرموده والانعام خلقها لکم یعنی چهارپایان را خلق کرد از برای شما وایضا فرموده سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید یعنی زود است که ما بنمائیم آیات خود را یعنی چیزهائی که علامت وجود ما اند بر ایشان

خداوند عالم که ثابت اند در اطراف عالم که مصنوعات آلهی میباشند و حاصل در نفسهای خویشان تا اینکه
بشود از برای ایشان اینکه خداوند عالم حق و ثابت است آیا کافی نیست که خدا بر همه چیز گواه است و اثر
او در همه چیز موجود و ظاهر است و ایضاً فرموده ولئن سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن
الله یعنی هرگاه سؤال کنی از کفار که کیست که ایجاد کرد آسمانها و زمین را هر آینه میگویند که خلق آنها را
خداوند عالم پس خدا موجود است و صاحب صنع است و صنعت بخش است و از جمله آنها حدیثی است
که مرویست از امام جعفر صادق ع که فرموده سمعت ابی یحدث عن ابیه ان رجلا قام الی امیر المؤمنین
فقال یا امیر المؤمنین بما عرفت ربک قال بفسخ العزائم ونقض الهمم لما ان هممت حال بینی و
بین همی وعزمت فخالف عزمی القضاء فعلمت ان المدبر غیری یعنی شنیدم از پدرم که خبر میداد
از پدرش که فرمود که مردی برخواست بسوی امیر المؤمنین گفت یا امیر المؤمنین بچه چیز شناختی خدای خود را
و آنحضرت فرمود شناختم خدا را بسبب فسخ کردن و بر هم زدن قصدها و شکستن و بر هم زدن آنچیزی که
کرد خلق او را آیا من یعنی که هرگاه قصد میکنم چیزی را حایل میشود میان من و مقصود من و هرگاه که عزم
چیزی میکنم مخالفت قضا عزم مرا پس دانستم که تدبیر کننده امرها و تصرف کننده در امرها غیر من است
و ایضاً مرویست که زندیقی که منکر خدا بود سؤال کرد از جناب حضرت صادق ع که ما الدلیل علی صانع
العالم یعنی چه چیز است دلیل بر اینکه از برای عالم صانعی است حضرت فرمودند وجود الافاعیل التی د
دلت علی ان صانعها صنعها یعنی دلیل بر وجود خدا آثاریست که دلالت میکند بر اینکه مؤثر
یست که آنها از او صادر شده اند چون بنا که دلالت میکند بر وجود بنا و مانند اینها و در این

مقام



مقام اشاره است رد بر دهری که دهر را ایجاد کننده اشیاء میدانند و همچنین امثال اینها چون
زنادقه که منکر صانع اند و طایفه از حکما و طبیعیین که طبیعت ممکنات موثر در آنها میدانند
فصل اعتقاد بوجوب واجب الوجود بالذات از اصول دین است و انکار آن کفر است و باعث عدم
نجات منکر و خلود در جهنم و سایر احکام شرعیه فصل دوم در بیان اینست که خداوند واجب الوجود
بالذات صاحب جمیع صفات کمال است بیان این مطلب آنست که صفات خدا بر سه قسمت و از برای
هر یک سه اسم است قسم اول صفات ثبوتیه حقیقیه است که در معنی آنها سلب و حیثیت اعتباری نوارد
و آنها ثابت اند از برای خدا نظر بحقیقت ذات او بدون اضافه و نسبت افعال و مخلوقات
او و از صفات ذات و صفات کمال نیز گویند و آنها در این بیت مذکور اند عالم قادر حی است
مرید و مدرک هم قدیم ازلی هم متکلم صادق پس آنها هشت صفت اند که اصول آنها سه
صفت میباشند که آن قدرت و علم و حیوة است و اراده و ادراک و سمیع بودن و بصیر بودن
و مانند آنها از شعبه و جزئیه علم میباشند و قدیم بودن و ازلی بودن و ابدی بودن و سرمدی بودن
از شعبه حیوة است و متکلم بودن و صادق بودن از شعبه قدرت است و قدرت عبارت است
از توانائی داشتن بر ایجاد کردن چیزی که ممکن است بر وجهی که اراده کرده است و مراد در اینجا
چیزیست که بسبب ممکنی و توانائی بر کردن چیزیست و ترک کردن آنست چنانکه خواهد آمد و علم
عبارت است از دانستن چیزها خواه کلی و خواه جزئی و خواه مادی و خواه ذات خود و خواه
غیر خود و مراد در اینجا چیزیست که منشأ انکشاف اشیاء و سبب ظهور آنهاست از برای عالم
چنانکه خواهد آمد و حیات عبارت است از صفتی که باعث صحت متصف شدن موجود





است بصفت علم و قدرت و مراد در اینجا چیزیست که سبب صحت اتصاف بعلم و قدرت است خواه ذات باشد
خواه صفت چنانکه خواهد آمد و اراده عبارت است از علم بمصلحت فعل که باعث مشیت و خواستن کردن
آنست یا علم بمفسده که باعث مشیت و خواستن ترک آنست یا بمعنی که آنچیزی که میداند با شعور بمصلحت و قصد
بآن بجا میآورد و آنچیزی را که ترک میکند با شعور بمفسده و باراده و قصد ترک میکند و ادراک
عبارت است از علم بجزئیات محسوسات چون مبصرات که بچشم دیده میشود و مسموعات که بگوش شنیده
میشوند و مانند آن چون سمع و بصر اولی و اقوی و اظهر بوده اختیار سمیع و بصیر در ذکر نموده اند
و قدیم بودن عبارت است از همیشه بودن و ابتدا و انتها نداشتن و مراد از ازلی که ابتدا
ندارد و از ابدی آنست که انتها ندارد و از سرمدی آنست ابتدا و انتها ندارد و متکلم
بودن عبارت است از ایجاد کردن کلام لفظی در زبان جبرئیل و درخت طور و مانند اینها
و مراد از قدرت داشتن بر ایجاد کردن الفاظ و حروفیست که دلالت میکند بر معانی که مقصود
باشد فهمانیدن آنها بغیر و صادق بودن عبارت است از ایجاد کردن کلامی که مطابق واقع
باشد قسم دوم صفات ثبوتیه اضافیه است که در مفهوم آنها اضافه و نسبت بمخلوقات
معتبر است که آنها را فعل و صفات جمال نیز گویند و آنها بسیار اند چون خالقیت و رازقیت
و رحمانیت و رحیمیت و جوادیت و مانند آن که در اذکار مذکور اند و از اثار صفات ذات
میباشند و موقوف بر آنها میباشند و فرق میان صفات ذات و صفات فعل آنست که صفات ذات عبارت است

از صفاتی



از صفاتی که جایز نباشد ثابت کردن آنها یا نقیض آنها از برای ذات واجب الوجود بالذات چون علم و قدرت
و حیوة زیرا که جایز نیست اینکه گفته شود که خدا عالم است و عالم نیست و قادر است و قادر نیست و حی است
و حی نیست هر چند بدو اعتبار باشد و صفات فعل آنست که جایز باشد اثبات آن یا نقیض آن از برای
او بدو اعتبار چون رازقیت زیرا که جایز است که گفته شود که خدا رازق مؤمنین است و رازق معاندین
نیست و هم جایز است که گفته شود خدا عدالت کرد و عدالت نکرد باینکه تفضل کرد نه اینکه ظلم کرد قسم سوم
صفات سلبیه است که در مفهوم آنها سلب و نفی معتبر است و آنها را صفات نقص و صفات جلال نیز میگویند
زیرا که ثبوت آنها باعث نقص و احتیاج است و از صاحب جلال مسلوب و منفی است و آن هفت صفت است
که در این بیت مذکور است نه مرکب بود و جوهر و مرئی نه محل بی شریک است معانی تو غنی دان خالق
مراد از مرکب چیزیست که اجزاء عقلیه یا خارجیه چون ماده و صورت و دست و پای داشته باشد و از جمله
آنها جسم است که صاحب عرض و طول و عمق است و اجزاء است و مراد از جوهر ذاتی است که در وجود خود
احتیاج بمحل نداشته باشد و بنفسه پای باشد و محل عرض چون سفیدی و سیاهی باشد که وجود او زاید بر ذات
او باشد و مراد از مرئی آنست که دیدنی باشد بچشم در دنیا یا در آخره یا در هر دو و مراد از محل آنست
که چیزی در او حادث شود خواه عرض باشد و خواه غیر آن و مراد از معانی آنست که صفات ثبوتیه ذاتیه
زاید بر ذات او باشد و قائم بذات او باشد و مراد از غنی بودن آنست که احتیاج بغیر نداشته باشد
چنانکه ممکن احتیاج بواجب الوجود بالذات دارد و عرض احتیاج بمحل و جوهر دارد پس غنی علی الاطلاق
هیچگونه احتیاج بهیچ وجه ندارد و قایم بماده و محل و مکان نیست و محتاج بصورت و شکل و زمان نیست
پس مرئی نیست و محل حوادث نیست چنانکه بیان این خواهد آمد و مقصود در این مقام این است

که ذات واجب الوجود بالذات صاحب جمیع صفات کمال است در مقام ذات چنانکه صاحب جمیع صفات جمال است
در مقام فعل و ایجاد عالم و بعضی قائلند که ذات خداوند واجب الوجود بالذات صاحب صفات ذاتیه
نیست بلکه ذات او نایب صفات است یعنی که بدون علم کار علم را میکند و بدون قدرت کار قدرت
میکند و همچنین در سایر صفات تا اینکه معایب و محل حوادث بودن لازم نیاید و آن قول باطل است
چنانچه در مقام شبهه ایشان وجه این ظاهر خواهد شد و حق اینست که ذات واجب الوجود بالذات
صاحب جمیع صفات ذاتیه است بدلیل عقلی و نقلی و دلیل عقلی اجمالی بر این مطلب آنست که بدون صفات
کمال بودن نقص است و نقص مستلزم امکان است و با واجب الوجود بالذات منافات دارد و ایضا صفات
ذاتیه مذکوره صفات کمال میباشند که باعث نقص صاحب خود در صورت عینیت نمیشوند و هر صفت هر کمال که
باعث نقص صاحب خود نمیشود ثبوت آن از برای خدا ممکن است زیرا که امکان ثبوت عبارت است از نبودن مانع
عقلی و در صورت مفروضه مانعی نیست چنانکه مخفی نیست و هر چه از برای خدا ممکن است لازم است ثبوت آن
تا اینکه نقص لازم نیاید پس این صفتها لازم است که از برای خدا ثابت باشند و او صاحب آنها باشد و ایضا
اگر خداوند عالم قادر نباشد هر آینه در افعال خود محتاج خواهد بود بمعین که اعانت کند و رفع احتیاج کند و آن معین
اگر واجب الوجود باشد لازم می آید تعدد واجب الوجود و آن باطل است چنانکه خواهد آمد و اگر ممکن باشد محتاج
خواهد بود بواجب الوجود در اصل وجود پس لازم می آید که پیش از وجود خود موجود باشد تا اینکه اعانت کند
واجب الوجود را در ایجاد خود و این بالبداهه باطل است و اینکه احتیاج داشتن منافات دارد با
واجب الوجود بالذات بودن و همچنین خداوند عالم خلق کرد همه چیزها را بر وجهی که خللی و عیبی در آنها نیست

که باعث



باعث فساد دیگر نخورد که امر ابدان و اجساد ایشان تمام شود و این بدون علم ممکن نیست و همچنین تخصیص دادن
بعضی اوقات را بر ما فی و بعضی دیگر را بر مانی دیگر بدون قصد و اراده ممکن نیست و در وقتی که علم و قدرت
ثابت شد حیات نیز ثابت خواهد شد زیرا که غیر حی قادر و عالم نخواهد بود بالبدیهه و دلیل نقلی بر این
بسیار است چنانکه خداوند عالم فرموده ان الله علی کل شیء قدیر یعنی بدرستیکه خدا بر همه چیز قادر و توانا است
و صاحب قدرت است بنظر بوضع لفظ قدیر و ایضا فرموده ان الله سمیع علیم یعنی خدا شنونده و دانا و صاحب
علم است و ایضا فرموده الله لا اله الا هو الحی القیوم یعنی خداوند عالم خدائی نیست که نیست خدا
بجز او که زنده است و بر پا کننده امر مخلوقات است و ایضا فرموده انما امره اذا اراد شیئا ان یقول
له کن فیکون یعنی این است و جز این نیست که امر خدا در وقتی که اراده کند چیزی را اینست که میگوید باین چیز
که موجود شو پس موجود میشود و ایضا فرموده کلم الله موسی تکلیما یعنی تکلم فرمود خداوند عالم و حرف زد
با موسی ع حرف زدنی و ایضا مرویست که قال رجل للصادق ع یا بن رسول الله ص دلنی علی الله
ما هو فقد اکثر علی المجادلون و حیرونی فقال له یا عبد الله هل رکبت سفینة قط قال نعم قال فهل
کسرت بک حیث لا سفینة تنجیک و لا سباحة تغنیک قال نعم قال فهل تعلق قلبک هناک ان شیئا
من الاشیاء قادر علی ان یخلصک من ورطتک قال نعم قال الصادق ع فذلک الشیء هو الله القادر
علی الانجاء حیث لا منجی و علی الاغاثة حیث لا مغیث یعنی گفت مردی بامام جعفر صادق ع ای فرزند رسول
خدا راه نمائی کن مرا بر خدا که چه چیز است او زیرا که بر من بسیار جدل کرده اند جدل کنندگان و مرا سرگردان
ساخته اند پس حضرت فرمود که ای بنده خدا آیا هرگز سوار کشتی شده ای آن مرد عرض کرد بلی فرمود آیا کشتی تو
شکست در وقتی که کشتی دیگر نبود که نجات دهد ترا و شنا کردن نبود که بفریاد تو رسد عرض کرد بلی فرمود ع



آیا خلجان در رسید در دل تو در آن وقت با اینکه چیزی هست که توانائی دارد که ترا نجات دهد از آن بلا و ورطه
عرض کرد بلی پس حضرت فرمود که آن چیزی که تصور کرده که او نجات دهنده تو است او خدای تو است که قادر و توانا است
بر نجات دادن در جائی که نجات دهنده نیست و بفریاد رسنده در جائی که فریاد رسی نیست و ایضا مرویست از
جناب امام رضا که فرمود ان الله هو العالم بالاشیاء قبل الاشیاء یعنی بدرستیکه خداوند عالم عالم و دانا است
بر همه چیزها پیش از ایجاد آنها بسبب اینکه ذات خدا که علت تامه است از برای جمیع چیزها معلوم خدا بعلم تام و علم
حضوری یعنی غایب نبودن معلوم از عالم و علم تام بعلت تامه علت تامه است از برای علم تام بمعلولات پس خداوند
عالم پیش از ایجاد اشیاء عالم بود بآنها مثل علم بآنها بعد از ایجاد آنها بعلم حضوری یعنی غایب نبودن علت معلوم از عالم
و ایضا مرویست از جناب امیر المؤمنین ع فرمود و علمه بکل شیء علم المصالح فخلق لکم ما فی الارض لمصالحکم یا بنی آدم
یعنی چون خداوند عالم عالم و دانا بر همه چیزها است و دانا است بمصلحتها پس خلق از برای نفع شما همه چیزها را
در زمین از جهت مصلحت شما ای فرزند آدم و همچنین است سایر آیات و اخبار پس قول مخالف که ذات خدا را که صاحب
صفات کمال نمیدانند بلکه نایب صفات میدانند چون تیمم که نایب طهارت است و کار طهارت را میکند مخالف
عقل و نقل است و آن وهم کرده اند اینکه صاحب صفات بودن مستلزم این است که ذات خدا محل حوادث باشد و یا اینکه واجب الوجود
بالذات و قدیم بالذات متعدد باشد این توهم فاسد است زیرا که با عینیت ذات بودن چنانکه خواهد آمد این توهم
متوجه نخواهد بود با اینکه این قول مستلزم اینست که ذات خدا در مرتبه ذات پیش از ایجاد عالم ناقص باشد چون
کسی که تیمم داشته باشد که در مرتبه ذات بی طهارت و با حدث است هر چند در مقام فعل مثل وضو دار میتواند که
نماز بکند الوصل اعتقاد کردن اینکه خداوند واجب الوجود بالذات صاحب صفات کمال است نه نایب صفات از

کمال



کمال اصول دین یا اصول مذهب است و منکر آن کافر است و خارج ایمان نیست بلکه ناقص الاسلام یا ناقص الایمان است
فصل سیم در بیان این است که خداوند واجب الوجود بالذات که صاحب جمیع صفات کمال و جلال است
منزه از جمیع صفات نقص است که آنها را صفات سلبیه گویند و صفات جلالیه نیز گویند چون مرکب بودن و مانند
این که مذکور شد و در این مقام رد بر چند طایفه است چون مجسمه که خداوند عالم را جسم میدانند
کالاجسام یا بنحو لایق بجلال و همچنین حلولیه و اتحادیه که قائلند بحلول کردن خدا در دل عرفا و
متحد شدن با خدا و همچنین واصلیه که قائلند بوصل عرفا با خدا و دلیل بر این مطلب عقلا آنست
که موصوف بودن بصفات نقص باعث احتیاج و امکان است و با واجب الوجود بالذات منافات
دارد زیرا که مرکب بودن و جسم بودن و مانند اینها مستلزم احتیاج باجزاء و ترکیب کننده است و محتاج
ممکن خواهد بود نه واجب الوجود بالذات و همچنین اگر محل حوادث باشد متغیر خواهد شد و
متغیر حادث خواهد بود و حادث ممکن خواهد بود و ممکن خدای واجب بالذات نخواهد
بود و نقلا آیات و اخبار بسیار است چون قول خداوند عالم لا تدرکه الابصار یعنی درک نمیکند
او را چشمها و قول امام ع لا یحس و لا یجس و لا یدرک بالحواس و لا یحیط به شیء و لا جسم و لا
صورة و لا تخطیط و لا تحدید یعنی خداوند عالم بچشم دیده نمیشود و بدست درک کرده نمیشود
و درک نمیکند او را حواس ظاهره و باطنه و احاطه نمیکند باو چیزی چون هوا و مانند آن
و نیست چشم و نه صورت و نه خط و نه حد فصل اعتقاد کردن اینکه خدا جسم کالاجسام نیست
از اصول دین است و منکر این کافر است و از دین خارج است و همچنین اعتقاد کردن اینکه خداوند عالم
در دل عرفا حلول نمیکند و مانند اینها بر وجهی و اعتقاد کردن اینکه جسم لایق بجلال

ندارد و مانند اینها از اصول مذهب است و منکر این از ایمان و از مذهب بیرون است نه از اسلام و دین و مذهب چهارم
در بیان این است که صفات ذاتیهٔ واجب الوجود بالذات چون علم و قدرت و حیوة عین ذات او است
نه زاید بر ذات و در این مقام اشاعره است که صفات را زاید بر ذات میدانند و دلیل بر این
مطلب عقلا این است که اگر حیوة و علم و مانند اینها عین ذات واجب الوجود بالذات نباشد لازم
میآید نقص واجب الوجود بالذات در مرتبهٔ ذات و نقص مستلزم احتیاج و امکانست و احتیاج
و امکان با واجب الوجود بودن منافات دارد و ایضا اگر قدرت مثلا عین ذات او نباشد بلکه زاید بر ذات باشد
خالی از این نیست که واجب الوجود میباشد یا ممکن حادث از جانب خود یا غیر خود پس اگر واجب الوجود
باشد لازم می آید شریک و متعدد بودن واجب الوجود و این باطل است بدلیل عقلی و اگر خود او را
ایجاد کرده باشد لازم می آید که بدون قدرت بر کاری کار کرده باشد یا اینکه پیش از قدرت قدرت
داشته باشد و این نیز بالبدیهه باطل است و اگر از غیر او باشد لازم می آید احتیاج خداوند عالم
بغیر خود و این نیز بالبدیهه باطل است و نیز عین ذات بودن از صفات صفات کمال است که باعث
نقص صاحب خود نمیشود و هر چه چنین است از برای خدا ممکن است و لازم و ثابت است و نقلا حدیث
شریف که مرویست از جناب امام جعفر صادق ع که آنحضرت فرمودند لم یزل الله عز و جل عالما و
العلم ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر و القدرة ذاته و لا مقدور
زیرا که حدیث شریف دلالت میکند که همیشه خداوند عالم بود و صاحب علم بود و علم عین ذات
او است نه اینکه ذات نایب علم باشد یا اینکه علم زاید بر ذات او باشد و همچنین سمع و بصر و قدرت



و از اینجاست که وارد شده است که از کمال توحید نفی کردن صفات است یعنی صفات ذاتیه او است
عین ذات او است و چیزی جداگانه نیستند که زاید باشند بر ذات او و اگر کسی گوید که علم بمعنی
دانستن است و قدرت بمعنی توانایی داشتن و حیوة بمعنی زنده بودن و داشتن است و اینها بمعنی
مصدری میباشند و عرض میباشند پس چگونه ممکن است که عین ذات واجب الوجود باشند جواب
گوییم که علم دو اطلاق دارد و دو معنی دارد یکی بمعنی دانستن و یکی بمعنی منشأ انکشاف اشیا
و بسبب دانستن و ظاهر شدن آنها و علم عین ذات بمعنی دوم است نه اول و همچنین قدرت بمعنی
منشأ تمکن و توانایی بر کردن و نکردن عین ذات او است و چون بعضی معنی اینها را منحصر در معنی عرضی
فهمیده اند قایل شده اند که ذات خدا نایب صفات است و این خلاف عقل و نقل است
چنانکه اشاره بآن شده است و اصل اعتقاد کردن باینکه صفات ذاتیه خداوند عالم عین ذات او است
و زاید بر ذات او نیست که این مراد از معانی بودن واجب الوجود است از اصول مذهب است
و منکر این داخل در مذهب اثنا عشری و جعفری نیست و مخلد در جهنم خواهد بود علی الظاهر در صورت
فصل پنجم در بیان اینست که خداوند واجب الوجود صاحب جمیع صفات کمال و جمال است و احد و یکتا است
و بی شریک و بی همتا است زیرا که تعدد واجب الوجود مفهومیست از مفاهیم و هر مفهومی یا واجب است
یا ممکن یا ممتنع اگر تعدد واجب الوجود واجب باشد لازم می آید که واجب الوجود موجود نباشد
زیرا که متصور نیست واجب بودن تعدد مگر اینکه لازم ماهیت وجوب وجود باشد و این مستلزم
است که واجب الوجود موجود نشود زیرا که وجود او در ضمن هر فرد با وحدت است نه تعدد و در فی



که تعدد لازم است نباشد باید وجوب وجود که ملزوم است نیز نباشد و این باطل است بالبدیهه چنانکه معنی واجب الوجود
بودن منافی است با معنی دوم بودن و اگر تعدد ممکن باشد لازم می آید که فرد واجب الوجود که
واجب الوجود که موجب حصول تعدد است ممکن الوجود باشد و این نیز باطل است بالبدیهه پس متعین
شد که متعدد بودن واجب الوجود ممتنع است پس واجب الوجود یکتا خواهد بود و از برای او مفهوم
یکفرد بی شریک خواهد بود و ایضا اگر از برای او شریکی باشد لازم می آید که مرکب باشد از جنس
فصل زیرا که مراد از جنس چیزیست که دو چیز در آن بحسب ذات شریک باشند و مراد از فصل چیزیست که باعث
امتیاز هر یک از دیگری باشد و تعدد واجب الوجود مستلزم باین نحو از ترکیب است و هر مرکب محتاج
است باجزاء و جزء غیر کل است و احتیاج بغیر منافیست با واجب الوجود بودن و همچنین ترکیب
مستلزم احتیاج است بکسی که ترکیب کنندهٔ آنها باشد و احتیاج منافی است با واجب الوجود و ایضا اگر
واجب الوجود متعدد باشد خالی از این نیست که هر یک قادراند بر الخیر که میخواهند بکنند یا نه اگر قادر
باشند لازم می آید در صورتیکه یکی بخواهد زنده کند شخصی را در زمانی و دیگری بخواهد مردن او را در آن
زمان که آن شخص در یکزمان هم زنده باشد و هم زنده نباشد و این محال است و اگر قادر نباشند
محتاج باشند و احتیاج مستلزم امکانست و منافی است با واجب الوجود و ایضا جمیع انبیا و اولیا
و اوصیا و عقلاء معتبرین اتفاق کرده اند بر وجود صانع و یگانگی او و بودن او جامع صفات کمال
و منزه بودن از صفات نقص و اتفاق ایشان باعث قطع است بر اینکه ایشان خطا نکرده است
و دروغ نیز نگفته اند چنانکه تواتر افادهٔ قطع میکند و ایضا ظاهر شده معجزاتی که از طاقت بشر
بلکه جمیع ممکنات



بلکه جمیع ممکنات بیرون است از دست ایشان مثل اژدها شدن عصا و شق القمر و زنده کردن مرده و مانند اینها که صادر شده از پیغمبر
ادعا کرده اند که از جانب خدا آمده ایم و در اینکه واجب الوجود بالذات است و واحد و یکتا است دلیل است بر اینکه
خدای یکتا موجود است که اینها را که فوق طاقت بشر است از برای حقیقت قول ایشان اظهار میکند و برخود
میکند پس اگر خدا از یکی بیشتر میشد بایست که آن دیگری نیز پیغمبری بفرستد از جانب خود که اظهار کند که او خود
و معبود است و نفی کردن او باطل است و دلیل نقلی بر این مطلب بسیار است چنانچه خداوند عالم فرموده است
الله لا اله الا هو الحی القیوم یعنی خداوند عالم یکیست و نیست خدایی بغیر از او زنده و پاینده امر ما
و ایضا فرموده و ما من اله الا اله یعنی نیست خدایی مگر خداوند عالم که یکیست و ایضا فرموده
لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا یعنی هرگاه در آسمان و زمین خدایان متعدده میبودند بغیر خداوند
عالم که واحد و یکتاست هر آینه فاسد میشدند آنها زیرا که سلسلهٔ ممکنات که از دوام ارتباط با مبدأ
یک معلول میباشند یا اینکه کل ممکن واحد است بمقتضای تاثیر یکی از خدایان که مستقل و علت تامه
میباشد باید موجود باشد و بمقتضای تاثیر دیگری که تعطیل در حق او بالبدیهه محال است باید معلوم باشد
پس نظم عالم بودن و وحدت صانع عالم انتظام نخواهد یافت چنانچه اگر دو پادشاه در مملکتی باشند
باعث اختلال اوضاع اهل آن مملکت خواهد شد و ایضا فرموده ما کان معه من اله اذا لذهب کل اله بما
خلق و لعلا بعضهم علی بعض یعنی نیست با خداوند عالم خدایی زیرا که هرگاه خدایی میشد با او هر یک مستقل
میشدند هر آینه میبرد هر خدایی مخلوق خود را زیرا که دو علت تامه در معلول شخصی نمیتوانند تاثیر کنند
و الا لازم می آید علت تامه نباشند یا تحصیل حاصل کنند و یکی اگر مستقل باشد و دیگری محتاج باشد هر آینه بلندی خواهد جست

تر قادر بر آن عاجز و آن عاجز معلول و محتاج خواهد بود و خداوند عالم نخواهد بود و ایضا فرمود
قل هو الله احد الله الصمد لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد یعنی بگو ای محمد که خدا از هر جهت یکتا است
و خدا محتاج نیست و فرزند ندارد و پدر و مادر ندارد و از برای او مانندی و شریکی و شبیهی نیست
و آیات و اخبار در این باب بسیار است و حاصل اعتقاد کردن بیگانگی خداوند واجب الوجود
بالذات که رد است بر مجوس که یزدان را خالق خیر میدانند و اهرمن را خالق شر میدانند
و ایضا رد است بر مشرکین که از برای خدا ماه و آفتاب یا آتش و بت و غیر اینها را شریک میدانند
و همچنین کسی که عزیر یا عیسی ع را پسر خدا میدانند از اصول دین است و منکر این کافر و نجس
و مخلد در جهنم است باب سیم در بیان اصل سیم است و آن عدل است بدانکه عدل بحسب معنی
تصوری عبارت از بودن واجب الوجود بالذات میان افراط و تفریط و بحد اعتدال و بحسب معنی تصدیقی
آنست که مکلف در دل اعتقاد کند و بزبان اقرار کند که خداوند عالم عادل است و در جمیع افعال
کامل است و از ظلم منزه و مبرا است و از قبح و شرور مجرد و معرا است و جمیع فعلهای او نیکو است و با غرض
و فائده است که عاید به بندگان او است و صاحب لطف است به بنده گان و فعل او بر وفق مصلحت
الشان است و خلق کرد بنده گان را با قدرت و اختیار بدون تفویض و اجبار و در این اصل پنج فصل است
فصل اول در بیان اینست که جمیع افعال خداوند عالم حتی تکلیف کردن بر بنده گان حسن است و نیکو
میباشد بحسن عقلی هر چند بالعرض باشد و خالی از قبایح و ظلم و شرور میباشد زیرا که عالم غنی محال است
که ظلم بکند



ظلم بکند زیرا که ظلم قبیح است و قبیح را از روی احتیاج کسی میکند که محتاج باشد یا جاهل باشد و خداوند عالم نه محتاج است
و نه جاهل بالبدیهه چنانکه در قرآن خداوند عالمیان فرموده ان الله لا یظلم مثقال ذرة یعنی بدرستیکه
که خداوند عالم ظلم نمیکند مردمان را بقدر ذره و فرموده ان الله لا یظلم الناس شیئا یعنی بدرستیکه خداوند
عالم ظلم نمیکند مردمان را بهیچ قسم از ظلم و هیچ فردی از افراد ظلم و حاصل اعتقاد کردن این معنی از عدل
که مقابل جور است از اصول دین است و منکر این از دین بیرون و کافر است و نجس است و مخلد در جهنم
خواهد بود در صورت تقصیر فصل دوم در بیان اینست که جمیع افعال خداوند عالم معلل بغرض و فایده که عاید
به بنده گان در دنیا یا آخرة یعنی خداوند عالم هر کاری که میکند از جهت فایده میکند که به بنده گان عاید
میشود در دنیا و آخرة زیرا که اگر چنین نباشد لازم می آید که فعل خدا عبث و لغو شود و این بالبدیهه
باطل است چنانکه خداوند عالم فرموده در قرآن و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون یعنی خلق نکردیم
جن و انس را مگر اینکه مرا بنده گی کنند و فرمود که خلق لکم ما فی الارض جمیعا یعنی خلق کرد خدا از
برای شما آنچه در زمین است بالتمام و ایضا فرموده افحسبتم انما خلقناکم عبثا یعنی آیا گمان دارید
که ما شما را عبث خلق کردیم چنین نیست که گمان کردید و ایضا فرموده و ما خلقنا السموات و الارض
و ما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا یعنی خلق نکردیم ما آسمانها و زمین و آنچه که در میان آنها است عبث و
باطل و بیفایده زیرا که این گمان کسانیست که کافرند و حاصل این اعتقاد که رد است بر اشاعره
که منکر غرض اند از اصول مذهب است فصل سیم در بیان اینست که جمیع افعال خداوند عالم مترتب است
بر لطف که نزدیک کننده است بطاعات و دور کننده است از معاصی و بآن غرض التمام میشود
زیرا که هرگاه خداوند عالم بر بنده گان لطف نکند و اینست بجهت مصلحت و مفسده و حسن و قبح باشد



ولولا فضل الله

باشند مستعد نعمت آخرت نخواهد شد و فعل خدا عبث خواهد شد چنانکه خداوند عالم در قرآن فرموده ولولا فضل الله
علیکم و رحمته یعنی چرا نباشد فضل خدا بر شما و رحمت او و ایضا فرموده ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج و لکن یرید لیطهرکم
و لیتم نعمته علیکم یعنی نمیخواهد خداوند عالم که بر شما حرج و مشقت شود و واقع شود بلکه اراده دارد که
پاک کند شما را و تمام کند نعمت خود را بر شما و فرستادن پیغمبران و نصب امامان و وعد و وعید و ثواب و عقاب
و امثال اینها برای این مطلب شاهدند و حاصل این اعتقاد نیز از اصول مذهب است فصل چهارم که جمیع افعال خداوند عالم
بر وجه اصلح بحال بنده گان است و الا لازم آید که خداوند عالم الخبیر که نیست را که است آنرا مقدم بدارد بر آنچه
که بهتر است و این نیز بالبدیهه باطل است چنانکه مساوی کردن میان پست و بلند نیز قبیح است بالبدیهه
بلی هرگاه مصلحت کل یا کلی تعارض کند با مصلحت نظام جزء یا جزئی مصلحت نظام کل یا کلی مقدم
خواهد بود بر مصلحت جزء یا جزئی چون قطع انگشت از جهت حفظ باقی بدن چنانکه از حدیث
مفضل از جناب صادق ع مستفاد میشود که عطا کردن اعضا از جهت منفعت است و بقدر بعضی
از آنها چون چشم و وضع آن در سر از جهت اصلح بودن است و همچنین امر کردن بنوره
و سر تراشیدن و ناخن گرفتن در هر هفته از جهت اصلح بودن اینها است و حاصل این اعتقاد
از کمال اصول مذهب است چنانکه معتقد اکثر امامیه است پس اعتقاد کردن بعضی از متکلمین
که اکتفا بر مصلحت کافیست و اصلح بودن ضرور نیست از نقص اعتقاد است فصل پنجم در بیان
اینست که خداوند عالم جمیع بنده گان را ایجاد کرد با قدرت و اختیار بر کردن افعال خود و نکردن آن باین
معنی که نه جبر است در افعال بلکه عباد قادر بر ترک نباشند چنانکه اشاعره میگویند و نه تفویض
باینکه عباد مستقل باشند در افعال و ائمه امورات را مفوضه و وا گذاشته باشند ایشان باشند

[illegible]

و محتاج



و محتاج نباشند بخداوند عالم بعد از وجود چنانکه معتزله میگویند بلکه امر بین الامرین است
باین طریق که قدرت داشتن ایشان بر جمیع افعال در جمیع احوال از جانب خدا است و مباشرت
و بجا آوردن از ایشانست که بنده گان میباشند چنانکه مذهب امامیه است زیرا که اگر بنده
گان مختار نباشند لازم میاید که بی تقصیر ایشان را عذاب بکند و مذمت بکند یا عذاب جهنم
و محشر و قبر و عالم برزخ دروغ باشند و این خلاف بدیهه عقل و نقل است و نیز علت
احتیاج ممکن بواجب ممکن بودن او است و این همیشه هست پس احتیاج نیز همیشه باشد پس مستقل
بودن باطل است چنانکه خداوند عالم فرموده لا اکراه فی الدین یعنی در دین اکراهی نیست و
ایضا فرموده کل یوم هو فی شأن یعنی در هر زمان خداوند عالم در کاری و حالی است و معطل نیست
و چنانکه مرویست از جناب صادق ع لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین یعنی در افعال اختیاریه
بنده گان نه جبر است که فعل از خدا باشد و باین ما را عذاب کند چنانکه اشاعره میگویند و نه تفویض
است که خدا معطل باشد و ما مستقل تا اینکه تعدد واجب و عدم علیت امکان لازم آید چنانکه
معتزله میگویند بلکه امر بنده گان میان دو امر است که بدخلیت هر دو است و حاصل این اعتقاد
از اصول مذهب است و منکر این خارج از مذهب و مخلد در جهنم است در صورت تقصیر باب سیم
در بیان اصل سیم است که نبوت است بدانکه نبوت بحسب معنی تصوری عبارت از خبر دادن بشر معصوم
از جمیع گناهان باحکام خداوند عالمیان که متعلق است بافعال بنده گان بوحی و مانند آن بعد از اثبات
پیغمبری بمعجزه یا بولایت الهیه بالاصالة در امر دنیا و دین بر مکلفان کلا و بعضا یا اینکه عبارت است
از پیغمبر بودن بشر مذبور یا گردانیدن خداوند عالم بشر مذبور را پیغمبر و خبر دهنده و بحسب معنی تصدیقی

آنست که مکلف در دل اعتقاد کند و بزبان اقرار کند که پیغمبر ما محمد بن عبدالله پیغمبر بر حق است بسوی انس و جن
و فرستاده خداست رسل از لوازم عقلا بسوی بندگان با معجزات چند که از جمله آنها است
معراج جسمانی و شق القمر و قرآن مثل سایر پیغمبران که پیش از آن مبعوث شده اند بسوی
بندگان و بشر معصوم از جمیع گناهانست و آخر پیغمبرانست و دین او باقیست تا روز قیامت
و انجبرائیل او است از آن شفاعت و در این اصل پنج فصل است فصل اول در بیان اینست
که فرستادن رسول بسوی بندگان نیکو و لازم است و در این فواید بسیار است چون ارشاد بندگان
بخیر که باعث سعادت نعمت آخرت است و دلیل عقل بر این مطلب آنست که مقصود اصلی از خلق
کردن بندگان رسانیدن بنعیم ابد اخرویست و این موقوفست بتحصیل قابلیت و آن
محتاجست بمعرفت احکام الهیه و آن از جهت نقصان عقلهای ما در درک احکام و عدم
قابلیت ما از برای وحی و الهام موقوفست بفرستادن پیغمبری که بیان آن کند بر وجهی که حجت
الهی تمام شود تا اینکه واجب شود بر بندگان تصدیق ایشان زیرا که اگر چنین نباشد لازم می آید
که فعل خدا عبث باشد و این باطلست و دلیل نقلی آیات و اخبار است چنانکه خداوند عالم فرمود
و لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط یعنی
که بتحقیق فرستادیم پیغمبران خود را با معجزات و علامات واضحه و فرو فرستادیم با ایشان کتاب و میزان را
تا اینکه رفتار کنند مردمان بحق و عدالت و ایضا فرمود رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس





علی الله حجة بعد الرسل یعنی فرو فرستادیم رسولهائی که بشارت دهنده بنعمت آخرة و بهشت و بیم دهنده
انواع عذاب جهنم و مانند آنها تا اینکه از برای مردمان بر ما حجتی نباشد بعد از فرستادن رسولها
و ایضا فرمود و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم یعنی نفرستادیم هیچ پیغمبری را مگر بزبان
او تا اینکه بیان کند از برای ایشان آنچیزی را که احتیاج بآن دارند و ایضا روایتست که جناب صادق
بعد از سؤال زندیق از راه اثبات انبیا فرمود که چون اثبات خالق حکیم کردیم دانستیم که از برای او
واسطهایست که راه نمائی میکنند بندگان را بر مصالح ایشان که بسبب آنها بقای ایشانست و در ترک
آن فنا و هلاکت ایشانست و آنها انبیا میباشند از جانب خدا که با دلیل و براهین و شواهد چون
زنده کردن مرده ها میباشند و اصل این اعتقاد از اصول مذهبست که رد کسیست بر اشاعره که وجوب
عقلی قایل نیستند و منکر این از مذهب خارج است و مستحق خلود در جهنم است در صورت تقصیر علی الظاهر
فصل دوم در بیان اینست که باید رسول بشر باشد و معصوم از جمیع گناهان باشد در حال پیغمبری و پیش از پیغمبری
خواه در حال عمد باشد و خواه در حال سهو بلکه لازم است که از جمیع گناه و عیوب جسمانی و اخلاق ذمیمه
و رذالت قبیله و مانند اینها که باعث نفرت طباع و اخلاق و باعث حیرت میشود از جمیع مردم و است
منزه باشد تا اتمام حجت بشود زیرا که عصمت عبارتست از ملکه الهیه موهبه که مانع است از صدور قبیح
و نسیان در حال عمد و نسیان بر وجه اختیار بلکه تمام عمر آن بر وجه اختیار بسبب قوه عقل و دقت و کمال
اهتمام در طاعت و این اقوی از عدالت است زیرا که عدالت مانع نیست از صادر شدن قبیح در حال
نسیان بلکه مانع نیست از صادر شدن عصیان در تمام عمر آن مخصوصا در تمام امور و همچنین صیانت و هر گاه
پیغمبر مصاحب آن حالت نباشد اتمام حجت نخواهد شد و اعتمادی بحرف او نخواهد بود و غرض الهی از

خلقت حاصل نخواهد شد و بالجمله اگر بشر نباشد که محسوس شود زیرا که اگر چنین نباشد حیرت حاصل خواهد شد پس باید بشر باشد
تا اینکه اتمام حجت بشود چنانکه خداوند عالم فرمود و ما ارسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیهم یعنی نفرستادیم
پیش از تو نیز مگر بشری که مردان بودند که بر ایشان وحی فرستادیم و ایضا فرمود و لو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا
و للبسنا علیهم ما یلبسون یعنی هرگاه میگردانیدیم این رسول را ملک هر آینه میگردانیدیم او را بصورت مرد و هر آینه
مشتبه میشد بر ایشان آنچیزی که اشتباه دارند و فرمود لا ینال عهدی الظالمین یعنی نمیرسد ریاست که دادیم
بظالم که معصیت کار باشد و ایضا فرمود و کلا فضلنا علی العالمین یعنی تمام انبیا را تفضیل دادیم
بر تمام خلقان که از جمله آنها ملائکه مقربین میباشند که تصریح آیه عصیان از برای ایشان نیست پس آیات
و اخبار که موهم صدور عصیان از پیغمبرانست باید حمل شود بر صدور ترک اولی که عصیان مقربین است
هر چند حسنات ابرار باشد و اصل این اعتقاد که رد کسیست بر سنیان نیز از اصول مذهبست و
انکار کردن اینکه از جهت هموار کردن خطا و جور خلفاست موجب خروج از مذهب و خلود در جهنم است
در صورت تقصیر فصل سیم در بیان اینست که لازم است پیغمبر با معجزه مصدقه باشد یعنی فعل خارج
از عادت و طاقت بشر که واقع باشد و مسبب از سببی ارضی و سماوی نباشد و بکسب تحصیل آن ممکن نباشد
از او صادر شود دلالت کند بر صدق و راستی او و آیه لب ... و مانند آن دلالت بر این میکند زیرا که
عصمت امریست مخفی و معلوم نمیشود مگر بمعجزه مصدقه که بر طبق مدعا باشد تا دلالت بر صدق
او کند چنانکه منطوق حدیث مروی از جناب صادق ع است بواسطه اینکه اظهار معجزه در دست





کاذب و اگر اتفاق بنماید قبیح است بلکه لازم است بر خداوند عالم در صورت که مدعی نبوت ممکنه
و مانند آن چنانکه نقل کرده اند که مسیلمه کذاب که دعوای پیغمبری میکرد باو گفتند که محمد از برای کوری یک چشم
دعا کرد چشم دیگرش نیز بینا شد او نیز از برای تخفیف یک چشم دعا کرد آن چشم دعا کرده آن چشم دیگر نیز
کور شد و مثل این را معجزه مکذبه میگویند و چنانکه سحر ساحرین فرعون را عصای موسی باطل کرد و توضیح این
مطلب آنست که هر امر عجیبی که وهمی و خیالی باشد یا واقعی باشد و مسبب از سبب خفیی باشد که تحصیل آن
بکسب ممکن باشد آنرا سحر گویند و اگر واقعی باشد و مسبب از هیچ سببی از ارضی و سماوی و مرکب نباشد و آنرا خارق
عادة گویند و اگر از برای غیر مدعی نبوت و امامت ممکنه باشد آنرا کرامت گویند چون اطاعت کردن سنگ
از برای سلمان و میل نمودن شاخه درخت خرما از برای مریم و مانند اینها و اگر از برای مدعی نبوت
یا امامت ممکنه که پیش از ادعا باشد آنرا ارهاص گویند که بمعنی انتظار است و باعث انتظار
نبوت یا امامت است چون سایه انداختن ابر از برای پیغمبر ما و شکافتن دیوار کعبه از برای علی بن ابی
طالب و اگر مقرون با دعا باشد و مخالف مدعی باشد آنرا معجزه مکذبه گویند چون کور شدن چشم
بدعای مسیلمه کذاب و اگر مطابق باشد آنرا معجزه مصدقه گویند چون معجزات پیغمبر ما و ائمه علیهم السلام
چنانکه بعضی از اینها مذکور خواهد شد و پیغمبر باید صاحب معجزه باشد تا اینکه اتمام حجت شود و لطف
الهی بعمل آید و اصل این اعتقاد از اصول مذهبست که متعلق باصل نبوتست زیرا که مبانی
اهل دین همه اینست که بهر وسیله نباید دست داد فصل چهارم در بیان اینست که محمد بن عبدالله

بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف پیغمبر برحق و معصوم از جمیع گناهان بر دیگران گذشت و صاحب معجزات است
که از جمله آنها معراج جسمانی و شق القمر و قرآن است چنانکه خداوند عالم فرموده و ما محمد الا رسول قد خلت
من قبله الرسل یعنی نیست محمد مگر رسول خدا که پیش از او رسولها بودند و رفتند و دلیل بر این مطلب این است
که پیغمبر ما محمد بن عبد الله ادعای پیغمبری و نبوت نموده کرد و بر طبق ادعای خود معجزه مصدقه آورد
صادق و برحق است پس پیغمبر ما پیغمبر برحق است و اما اینکه پیغمبر ما ادعای پیغمبری کرد پس خبرهای متواتره
و متظافره و اتفاق مسلمین و منکرین معلوم است و اما اینکه بر طبق ادعای خود معجزه مصدقه آورد
پس بواسطه اینست که چندین فعل که واقع بودند و بشر از آوردن مثل یک شیء غیر آن عاجز بوده اند
و بر خلاف عادت بودند و مقارن ادعای پیغمبری بوده اند و بر وفق مدعای آن بزرگوار بوده اند از آن جناب
صادر شده اند و معجزات آن حضرت بر دو نوع بود اول داخلی دویم خارجی و داخلی چندین معجزه
بود اول اینکه نور از آن معدن انوار بر در و دیوار میتابید که هر وقت دست مبارک را بلند میکرد انگشتان
منورش مانند دو شمع روشنی میداد دویم اینکه بوی خوش از آن بزرگوار در هر راهی که میگذشت تا دو روز
یا زیاده باقی میماند و از عرق او جنان جمع میکردند بهترین عطرها بود سیم آنکه چون در آفتاب
می ایستاد او را سایه نبود و ابر بر سر او سایه میافکند چهارم آنکه از عقب میدید چنانکه از پیش رو
میدید پنجم آنکه در خواب و بیداری یکسان میشنید و همچنین غیرها و اما معجزات خارجه نیز چندین بودند
اول معراج جسمانی چنانکه مرویست که آن بزرگوار بعد از نماز عشاء در حجره ام هانی یا در خانه ام هانی خوابیده
بودند.



بودند که ناگاه جبرئیل نازل شد و براق آورد و آن بزرگوار را سوار کرد و در بیت المقدس و در آسمانها برد
و عجایب آسمانها را او دید و بعد از این بالا رفت تا بسدرة المنتهی رسید و بمقام قاب قوسین رسید
و علوم بسیار بر او منکشف گردید و بعد از این در همان شب نزول فرمودند و در صبح آن روز خبر داد اهل مکه را
باین خبر که معلوم است بود و ابو جهل و مانند آن انکار کرده اند و از ستون و قندیل بیت المقدس سؤال نمودند
و آن جناب جواب فرمود و از احوال قافله شام سؤال کردند آن جناب جواب فرمودند و از زمان ورود آن
پرسیدند آن جناب تعیین فرمودند و تمام مطابق واقع شد دویم شق القمر است و مجمل از کیفیت آن چنانکه
مرویست اینست که در مکه در شب چهاردهم ماه ذی الحجه چهارده نفر از اصحاب عقبه از آن جناب خواهش نمودند که
ماه را دو پاره کند پس آن جناب بامر الهی امر فرمودند که ماه دو پاره شد پس منافقین خواهش کردند که بگویید که
ماه بصورت اول شود چنان کرد پس خواهش کردند که دوباره پاره شود نیز دو پاره نمودند پس آن جماعت گفتند
مسافرین ما چون از شام بیایند از ایشان خواهیم پرسید پس اگر ایشان مثل ما دیده اند معلوم خواهد شد که این
از جانب خداست و الا سحر خواهد بود و چون آمدند و سؤال کردند آنها نیز چنین دیدیم سیم از معجزات آن جناب
قرآن است که باقی است تا روز قیامت و آن جناب طلب معارضه فرمود و جمیع فصحای عرب که فصیح ترین فصحای اعصار
و امصار بودند از آوردن مثل آن بلکه یک سوره کوچک آن عاجز شدند و با حرص که در تکذیب آن جناب
و مقاتله داشتند میکردند و مقاتله بحرف نکردند زیرا که از غایت فصاحت و بلاغت و اشتمال بر نظم غریب
و اسلوب عجیب بر وجهی که هر فقره از آن در میان کلام فصحا باشد چون لعل یا یاقوت رمانی نمایانست و عدم



اختلاف اخبار به امور ماضیه و آتیه و عدم رکاکت بالمرة و اشتمال بر معارف ربانی و مکارم اخلاق و آداب
بحیثیتی که طایفه از عرب که بعدم فهم و علم و ادب مشهور بوده اند از برکت آن بوفور علم مغبوط گردیده اند و جمیع بلغا
آن زمان از غرایب آن متعجب و حیران بودند و از آوردن مثل آن عاجز بودند و بعد از این نیاوردند چنانچه
بتواتر معلوم است پس معلوم شد که از جنس فعل بشر نیست و فعل خالق است که از برای تصدیق پیغمبر نازل
شد پس اگر آن حضرت پیغمبر برحق نمیبود حق چنین امر بر زبان او جاری نمینمود زیرا که اضلال و وا داشتن
بر باطل لازم می آید و غرض الهی از خلق کردن عبث حاصل نمیشد چهارم از معجزات آن جناب آوردن
درخت است چنانکه مرویست از جناب امیر المؤمنین علیه السلام که در خدمت آن جناب بودم که جمعی از بزرگان
قریش آمدند پس گفتند که ای محمد ادعای بزرگی کردی که هیچیک از پدران تو چنین ادعا نکردند و ما از تو خواهش میکنیم
پس اگر بعمل آوردی خواهیم دانست که تو پیغمبری و الا معلوم میشود که تو ساحر و کذابی پس آن جناب فرمود که چه خواهش دارید
ایشان گفتند که بخوان این درخت را که از ریشه کنده شود و پیش روی تو بایستد پس آن جناب فرمود که خدا قادر است
بر هر چیز پس اگر درخت بیاید ایمان خواهید آورد گفتند بلی آنحضرت فرمود که من خواهم نمود بشما آنچیزیکه میخواهید
ولیکن شما ایمان نخواهید آورد پس خطاب فرمود بدرخت که ای درخت اگر ایمان داری بخدا و روز جزا و بدانی
رسول خدا را پس از ریشه کنده شو بیا پیش روی من بایست پس درخت از ریشه کنده شد و مثل مرغ پرواز کرد بجانب
آنجناب آمده و شاخهای بالای خود را بر بالای آنجناب پهن کرد و بعضی از شاخهای بر دوش من گذاشت پس آن قوم چون
آنحال را



آنحال را دیدند بزرگ شمردند پس گفتند که امر کن که نصف درخت پیش تو بیاید پس امر کرد نصف درخت آمد
بروجهی که نزدیک بود که به پیچید با آن بزرگوار پس آن قوم تعجب کردند پس گفتند بگو که این نصف برگردد بسوی
نصف دیگر پس امر کرد برگشت پس من گفتم لا اله الا الله انی اول مؤمن بک یا رسول الله و اول من آمن
بان الشجرة فعلت ما فعلت بامر الله تصدیقا بنبوتک و اجلالا لکلمتک یعنی نیست خدائی بجز خداوند
عالم بدرستیکه اول کسی هستم که ایمان آوردم بتو یا رسول الله و اول کسی هستم که ایمان آوردم باینکه درخت کرد
آنچیزیکه بامر خدا از جهة تصدیق به پیغمبری تو و بزرگ شمردن سخنان تو پس آن قوم گفتند که تو ساحر و کذابی
آیا تصدیق کسی ترا بغیر از علی علیه السلام پنجم از معجزات آن جناب زنده کردن مرده است چنانکه مرویست از جناب امام
حسن عسکری علیه السلام که او از آنحضرت فرمود که خداوند عالمیان برای هیچ پیغمبری آیتی و معجزه ظاهر نگردانید مگر از برای
محمد و علی مثل آنها ظاهر کردانید و از آن عظیم تر برای آنحضرت مقرر گردانید گفتند یا بن رسول الله مانند معجزات
عیسی علیه السلام چگونه از برای آنحضرت ظاهر شد از مرده زنده کردن و کور و پیس را شفا دادن و خبر دادن بانچه
در خانه‌ها خورده بودند و ذخیره کرده بودند حضرت فرمود که روزی محمد و علی در کوههای مکه راه میرفتند و
ابولهب از عقب ایشان میرفت و سنگ می انداخت بر آنحضرت و پاهای مبارک آن جناب را مجروح کرده
بود و خون از قدم مبارکش جاری شده بود و ابولهب فریاد میکرد که ای گروه قریش این ساحر و دروغگوی
است پس سنگ بر او بزنید و از او دوری کنید و از جاهای او بپرهیزید او باشد قریش را بحریق براندازد

آنحضرت میکردند ایشان از عقب آنحضرت می آمدند و سنگ بر آنحضرت می انداختند و حضرت امیر المؤمنین
میخورد پس یکی از آن کافران گفت یا علی تو پیوسته تعصب محمد را اظهار میکنی و از جانب او جهاد میکنی
و با ایشان هرگز جنگ ندیده در شجاعت نظیر خود نداری چرا این وقت یاری او نمیکنی پس حضرت ندا
کرد ایشان را که او باشد در پیش من بی رخصت او کاری نمیکنم اگر بفرماید خواهید دید چه خواهم کرد
و پیوسته از عقب ایشان میرفتند و اذیت میرسانیدند تا اینکه از مکه بیرون رفتند پس ناگاه دیدند که سنگها
از کوه گردیده اند بجانب آنحضرت کافران ترسیدند و دور رفتند گفتند الحال این سنگها حضرت محمد و علی را
هلاک خواهند کرد امید داریم از شر ایشان خلاص خواهیم شد پس چون احجار نزدیک آن بزرگوار آمدند
بقدرت خداوند عالم آن سنگها بسخن در آمدند و گفتند السلام علیک یا محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم
بن عبد مناف السلام علیک یا علی بن ابیطالب بن عبدالمطلب بن عبد مناف السلام علیک یا رسول الله و خیر
الخلق اجمعین السلام علیک یا سید الوصیین و یا خلیفه رسول الله رب العالمین و چون کافران این حالت
غریب را مشاهده کردند متحیر ماندند پس ده نفر از ایشان که کفر و عنادشان زیاده بود گفتند که این سحر بود
و چون او را گفتند بقدرت رب العالمین و از اعجاز آنحضرت سنگی از آن سنگها بلند شد هر یک
محاذی سر آن کافران آمدند و بر ایشان میخوردند و بلند میشدند و باز میگردیدند و بر سر ایشان میخوردند
تا اینکه سرهای ایشان نرم کردند و مغز سر ایشان را از بینیهای ایشان فرو ریختند و جمیع ده نفر هلاک شدند
و بجهنم واصل شدند و خویشان ایشان آن کافران آمدند و فریاد میکردند که بدتر از مصیبت مردن ایشان

آنست



آنست که محمد شادی خواهد کرد که باعجاز او مردند چون این خبر را شنیدند جنازهای ایشان بغزا در آمدند
که راست گفتند محمد و شاد و خوشحال میگوید پس جنازهها بگذارید و آن مردها را بر زمین افکندند و گفتند ما
بر نمیداریم این دشمنان خدا را اگر بسوی عذاب برند پس ابوجهل ملعون گفت آن جنازهها و آن سنگها از جادوی
محمد است و اگر راست میگوئید که این ها از اعجاز محمد است بگوئید تا دعا کند که تا خدا این مردگان را زنده
گرداند چون کافران این سخن را از آن ملعون شنیدند بعلی فرمود یا علی شنیدی سخن ایشان را بگو که چند جراحت
از این سنگها بتو رسیده است علی گفت یا رسول الله چهار جراحت از این سنگها بمن رسیده است حضرت
رسول فرمود که بمن شش جراحت رسیده است و آن کافران ده نفرند من از برای شش
نفر دعا میکنم و تو از برای چهار نفر دعا کن تا خدا ایشان را باز بدنیا باز گرداند پس دعا کردند همه زنده
شدند و برخواستند و گفتند ای گروه مردمان محمد و علی شأن عظیم و مرتبه بلند است و در آن مملکتها
که ما در آن بودیم برای محمد نبی دیدیم که بر کرسی نشسته نزد عرش الهی و مثال علی را دیدیم نشسته بود بر کرسی جمیع
ملائکه آسمانها و عرش و کرسی و ملائکه حجابها بر گرد کرسی او ایستاده بودند و تعظیم ایشان مینمودند و هر حاجت که از خدا
طلب میکردند ایشان را شفیع میکردند پس هفت نفر از ایشان ایمان آوردند و ما بقی بر کفر و شقاوت خود باقی
ماندند پس حضرت امام حسن عسکری علیه السلام فرمود که اگر خدا علی را بروح القدس مؤید کرد امید بود که جبرئیل
نازل شد در روزی که حضرت رسول خدا عبا بر دوش مبارک گرفته و علی و فاطمه و حسن و حسین را در عبا
داخل کرد و گفت خداوندا اینها اهل منند من در جنگم با هر که با ایشان در جنگست و در صلحم با هر که با
ایشان در صلحست و دوستم با هر که با ایشان دوست است و دشمنم با هر که با ایشان دشمن است پس خداوند فرستاد



که دعای ترا مستجاب کردم پس ام سلمه جانب عبا را برداشت که داخل شود حضرت رسول ص فرمود که داخل
در این جماعت نیستی هر چند حال تو نیکست و عاقبت تو نیکوست پس جبرئیل گفت یا رسول الله مرا
از اهل خود گردان حضرت فرمود که تو از اهل مائی جبرئیل گفت رخصت میدهی که داخل عبا شوم فرمود
بلی پس جبرئیل داخل عبا شد و چون بملکوت اعلی بالا رفت حسن و بها و نور و ضیاء او مضاعف شده
بود ملائکه گفتند ای جبرئیل برگشتی بخلاف آنچه از پیش ما رفته بودی جبرئیل گفت چگونه چنین نباشم و حال
اینکه داخل اهل بیت محمد ص شده ام پس ملائکه آسمانها و حجابها و عرش و کرسی گفتند که سزاوار است
ترا این شرف که یافته چنین باشی حضرت امیر المؤمنین چون جهاد میکرد جبرئیل در جانب راست او
و میکائیل در جانب چپ و اسرافیل در عقب و عزرائیل در پیش روی او میرفتند و همچنین است سایر معجزات
چون ناله کردن تنه درخت خرما که پیش از بنای منبر آنجناب در وقت خطبه تکیه بر آن میکرد و بیرون
آمدن آب از میان انگشتان مبارکش بقدری که جماعت بسیاری را سیراب کرد و تسبیح گفتن سنگ ریزه در دست
مبارکش و فرو بردن زمین فضله او را اگر بوی مشک از آن می آمد و بیرون شدن مرکبی که حضرت بران سوار شد
و مانند اینها که این رساله گنجایش آنها را ندارد فصل پنجم در بیان اینست که پیغمبر ما محمد بن عبدالله ص خاتم
النبیین است و آخر پیغمبرانست و پیغمبری بر او ختم شده است و بعد از او پیغمبری نخواهد بود و دین او باقی است
تا روز قیامت چنانکه صریح آیه شریفه است که فرموده و ما کان محمد ابا احد من رجالکم و لکن رسول الله و خاتم
النبیین یعنی نیست محمد ص پدر هیچیک از شما و لیکن رسول خداست و آخر پیغمبرانست زیرا که خاتم
النبیین بودن چیزیست که ادعا کرد او را پیغمبر ثابت النبوه بسبب معجزه و هر چیزی که چنین است حق است

والامام



والامام خواهد آمد عیسی در زمان او با اینست و با تقصیر و حاصل این اعتقاد نیز از اصول دین و منکر آن کافر است
باب ششم در بیان اصل پنجم است که امامت است بدانکه امامت بحسب معنی لغوی عبارتست از پیشوا بودن
و در اصطلاح پیشوا بودن بشری معصوم از جانب خدا و رسول خدا بر مکلفین در امر دنیا و دین و بحسب معنی تصدیق آنست که مکلف در دل
اعتقاد کند و بزبان اقرار کند که علی بن ابیطالب با یازده فرزند که هر یک امام بعد از پدر خود بودند و بشر معصوم از جمیع گناهان
اند بعد از پیغمبر آخر الزمان امام بر حق میباشند بر جمیع بندگان و جانشین افضل پیغمبران به ترتیب از جانب خدا و خاتم
پیغمبرانند و واجبست بر جمیع مکلفین مودت و اطاعت ایشان در امر دنیا و دین و امام اول علی بن ابیطالب امیر المؤمنین
است امام دویم امام حسن مجتبی است پسر بزرگ اوست و امام سیم امام حسین است پسر دیگر اوست امام چهارم امام زین العابدین
علی بن الحسین است و امام پنجم امام محمد باقر است و امام ششم امام جعفر صادق است و امام هفتم امام موسی کاظم است
و امام هشتم امام رضاست و امام نهم امام محمد تقی است و امام دهم امام علی نقی است و امام یازدهم امام حسن عسکری است
و امام دوازدهم امام محمد مهدی است که آخر امامانست و صاحب الزمانست و زنده و غایبست و ظاهر خواهد شد و عالم را
از کفر و ظلم پاک خواهد نمود و از عدل پر خواهد کرد عجل الله فرجه و در این اصل پنج فصل است فصل اول در بیان
اینست که واجبست بر خداوند عالم عقلاً که منصوب کند امامی را که جانشین پیغمبر باشد بدلیلی که مانند ثابت شد
است در نبوت و در این مقام رد است بر جماعتی که قائلند بعدم وجوب نصب امام بلکه عدم جواز آن چون خوارج
و امثال ایشان و دلیل این مطلب عقلا اینست که نصب امام مثل بعثت نبی لطف است و سبب تمام شدن نظام
دین و دنیاست و بدون آن لازم می آید عبث شدن فعل خدا و آن قبیح است پس نصب امام واجب و نقلا آیه
شریفه است که مشتمل است بر اینکه علت فرستادن رسول بر بندگان امور مردمانست در رفتار بر حق کردن است
و این در نصب امام نیز موجود است و مثل اینست قول خداوند عالم انما انت منذر و لکل قوم هاد یعنی

امیست و جز از این نیست که تو ای محمد بیم دهنده میباشی و از برای هر گروه رهنمائی و از آن
جمله گروهی میباشند بعد از رسول الله میباشند پس از برای آن زمان نیز هادی و راهنما باید باشد و حدیث شریف
است که رسول ص فرمود ما زالت الارض الا و لله فیه حجة یعرف الحلال و الحرام و یدعوا الی الله یعنی
همیشه از برای خدا در زمین حجت و رهنما است که میشناسد حلال و حرام را و میخواند بسوی راه خدا و
مانند اینها که دلالت میکند بر اینکه نصب امام ع در شرع لازم است یا لازم است چون حدیث مروی از جناب علی
بن الحسین ع فرمود لم تخل الارض منذ خلق الله آدم ع من حجة الله ظاهر مشهور او غایب مستور و لا تخلو الی ان
تقوم الساعة من حجة الله فیها و لولا ذلک لم یعبد الله احد یعنی هیچ وقت خالی نبوده زمین از حجت خدا که ظاهر باشد
یا غایب باشد که نفع دهد چون آفتاب زیر ابر و اصل این اعتقاد از اصول مذهب است [illegible] در بیان این است
که لازم است که امام بشر و معصوم باشند از گناهان چون رسول و منصوص باشد باینکه بیان صریح در امامت او از جانب
خدا و رسول یا هر دو و یا آنچه در حکم او است متحقق باشد چون کرامات مصدقه و باید که امام افضل
از غیر خود از رعیت در علم و عمل و حفظ نظام دین و دنیا زیرا که بدون عصمت اعتماد و اتمام حجت نخواهد
شد و بدون معجزه یا بیان صریح چون رسول ص عصمت معلوم نخواهد شد و بدون علم امر دنیا و دین مختل خواهد شد
و ترجیح جاهل بر عالم و پس گردانیدن پست تر را بر بالاتر که عالم تر و فاضل تر و بهتر باشد قبیح است و این رد است
بر طایفه از سنیها و دلیل بر این مطلب نیز آیه لا ینال عهدی الظالمین و مانند آن چون آیه افمن یهدی
الی الحق احق ان یتبع امن لا یهدی الا ان یهدی یعنی آیا کسی که راهنمائی میکند بسوی حق سزاوارتر است

از برای



از برای آنکه متابعت او کرده شود یا آنکه کسی که راه نمائی نمیکند مگر آنکه دیگری او را راهنمائی کند و جز این نیست که
یخلق ما یشاء و یختار ما کان لهم الخیرة یعنی خدای تو خلق میکند و اختیار میکند هر کسی که میخواهد از برای نبوت
و امامت و نیست از برای خلق اختیاری و اختیار کردن پیغمبری یا امامی از برای خود شان زیرا که احتمال خطا و
اختیار مفسده بجای صلح میرود و هرج و مرج لازم می آید و اصل این اعتقاد نیز از اصول مذهب است فصل ششم در بیان
این است که علی ابن ابی طالب ع امام معصوم منصوص و افضل از جمیع امت و جانشین بلا فصل پیغمبر است بر وجه حق از
جانب حق و رسول مطلق و این رد است بر سنیها و دلیل بر این مطلب آنست که علی ابن ابی طالب ع بشر معصوم
اعلم از غیر خود بود پس او راجح بود و ترجیح مرجوح در امر دنیا و دین آیا به طریق که افضل از رعیت در دین است
در دین قرار دادن از برای پست تر در علم و عمل قبیح است و ترک لطف است زیرا که نزدیک کردن بطاعت
و دور کردن از معصیت و اتمام حجت بر وجه کامل حاصل نمیشود مگر بچنین شخصی و ایضا خداوند عالم در قرآن
فرمود فقل تعالوا ندع ابناءنا و ابناءکم و نساءنا و نساءکم و انفسنا و انفسکم یعنی بگو ای محمد ص به نصاری که
بیائید مباهله کنیم باین طریق که بخوانیم ما خود پسرهای خود را که مراد حسنین است و زنان خود را که مراد
فاطمه است و کسی را که بجای نفس و جان ما است که مراد علی ابن ابی طالب است از جهة آنکه خواندن و دعوت
کردن خود معنی ندارد و پس باید که مراد علی ابن ابی طالب باشد زیرا که باتفاق شیعه و سنی داور و حاضر
غیر اینها با پیغمبر نبوده اند پس آیه دلالت میکند که علی ابن ابی طالب مثل خود پیغمبر است پس باید علی ابن ابی طالب
مثل پیغمبر باشد در جمیع امور مگر آن چیزی که خارج شده باشد چون نبوت پس باید صاحب اختیار مردمان باشد
در امور دنیا و دین چون رسول الله چنانکه از تشبیه مطلق مستفاد میشود و افضلیت و اولویت و کمال قابلیت



از برای دفع دشمنان دین بسبب رب العالمین نیز مقتضی آنست که علی ابن ابی طالب ع مقدم و اولی باشد
و ایضا فرمود افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع امن لا یهدی الا ان یهدی یعنی آیا کسی که راه
نمائی میکند بسوی حق سزاوارتر است که اطاعت او کنند یا کسی که چنین نباشد زیرا که باتفاق
علی اعلم از دیگران بود در راهنمائی تمام باشد و ایضا فرمود انما ولیکم الله و رسوله و
الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون یعنی اینست
و جز این نیست که صاحب اختیار دین و دنیای شما خدا و رسول او است و کسی
که نماز میکند و صدقه میدهند در حال رکوع که آن علی ابن ابی طالب است چنانکه
مرویست که سائلی در مسجد رسول سوال کرد هیچکس باو چیزی نداد و علی ابن ابی طالب
در رکوع بود اشاره فرمود انگشتری خود را بسائل و این آیه مذکور بشان او نازل شد
و هم چنین است آیه یطهرکم و مانند اینها و ایضا مرویست از جناب رسول خدا که
در غدیر خم نزدیک بجحفه که موضعی است میان مکه و مدینه در مراجعت از حجة الوداع
آیه تبلیغ نازل شد که یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک بعد از چند امر به تبلیغ براین
در روزی که هوا بسیار گرم بود و مردم در راه بودند و مردم را جمع کرد بعضی گویند از سنگ
و بعضی از جهاز شتر منبری ساختند و جامه بر رویش انداختند و پیغمبر ص بالای منبر رفتند

و فرمودند



فرمودند من کنت مولاه فهذا علی مولاه یعنی کسی که من مولا و صاحب اختیار دین و دنیای او بودم
پس این علی صاحب اختیار دین و دنیای او است پس این حدیث حدیث قطعی است که انکار آن
نمیتوان کرد و مانند این نیز دلیل است بر اینکه علی ابن ابی طالب ع جانشین و خلیفه بلا فصل
پیغمبر است بحق و از جمله دلیل بودن علی ابن ابی طالب ع امام بحق اینست که آن بزرگوار ادعای
امامت کرد با اینکه صاحب معجزه و کرامات مصدقه چندی بوده است و از جمله آنها این معجزه است
که مذکور میشود در روایت بسند صحیح که در زمان خلافت خلیفه ثانی بهر قدر که پادشاه روم چهار
نفر از اعلم چهار مذهب که یکی ابراهیمی دیگری داودی دیگری موسوی چهارم عیسوی بودند بمدینه
فرستاد که بروید به مدینه که این شخص که ادعای خلافت و جانشینی محمد رسالت میکند آیا از رسالت
بهره و از قابلیت نصیبی دارد یا اینکه ادعات نبوت چون انگشتر سلیمان بدست اهرمن افتاده خلافت
کلام اینکه علمای اربعه ادیان مدینه شدند چون رسیدند بمدینه رسول خبر دار و داخل شدند
بعد از اذن دخول مجلس آن ناقبول داخل شدند برای امتحان هر یک مسئله از کتب خود در دل داشتند
از آن مسئله بهانه کرده سوال کردند عمر مبارک او خاموش زده چون در جواب عاجز بود حرف نمیزد بعد
از آن در جواب بعلاوه یا عجب کلای است و گفت میباید که شما بروم فرستاد که خاک بر سر و روم را
بیاد فنا داد تا هر قبل از اینکه سوالات مرابطه نماید بدوند باو گفتند که صلی در اعتبار و خطاب حیت
اکرواتش بدایت نزاهت جواب بگو و الا طریق فنا میرو که کرام و باد دهی جز محیط است ای از امتناع مثبت خس و خاشاک

عاجز نخواهد شد انفعاصر حق ایمه عمر گفت ای یاران من مدتی دراز در سالی که دم و سوره بقره را داو آن را تعلیم
کرد آما از صحف و زبور و انجیل و توریه چه حرف دادم با او گفتند چه این عبارات و حل این مشکلات از حلال
دمیز و با اهل غالب کل غالب علی بن ابیطالب میباید کرد زیرا که هر مسئله که بر ان نادان مشکل میشد بخدمت
وارث علم رسول میرفت و مقصود المرام میگشت چون چنانچه میبایست برخواست و در آنها خدمت داماد رسول
که دید در آن وقت آن صنعا بهره باغ و بستان آبیاری نخلستان مشغول بود که عمر وارد و عرض کرد که
یا علی جمعی از روم آمده اند و سخنان نا مربوط میگویند که فهم او نمیتوانم کرد آنجناب فرمود که نا مربوط میگوید
که بغیر حق دیدن علم بجای رسول خدا نشسته پس آنحضرت فرمود که علماء یهود و روم حاضر شوند
و مردم مدینه هم بحکم حضرت از صغیر و کبیر بخدمت امام خیر اجتماع نمودند پس آنجناب اول از آن عالم که ملت
ابراهیم داشت سوال کرد چه میگوئی به پرس آنچه خواهی آن مرد ابراهیمی گفت در صحف مسئله بر من مشکل شده
و از حل او عاجزم هر کس وصی و جانشین محمد است میباید حل اول مشکلات باشد و چون از این مرد سوال
میکنم یعنی عمر در جواب مسئله بسیار خود با ما مینماید آنحضرت فرمود بخوان آنجا را از صحف را که نمیدانی چون
آن عالم ابتدا خواندن کرد حضرت واقف اسرار اسد الله کرار علی بن ابیطالب ع از دهن او گرفت و بنوعی
از صحف میخواند که اگر حضرت ابراهیم را حیا میبود اقرار میکرد که علی بهتر از من میداند و نیکوتر میخواند آن
عالم انگشت تحیر بدهان گرفت چون مشکل خود را حل کرده دید مسرور گردید پس امیر مومنان فرمود که این
جواب مسئله تو آیا میخواهی که معجزه پیغمبر تو ابراهیم تو بنمایم عرض کرد هر گاه چنین کنی احیای دین ابراهیم کرده

پس آنحضرت



پس حضرت فرمود که تا هیزم بسیار جمع کردند آتش در آن زدند چون نائره آتش بفلک بلند شد بر آنحضرت آتش
آن فرق سر حضرت و نار بدون اکراه و اجبار بمیان آتش رفت بهر سمت آتش رو میکرد آتش
گلستان میشد چون عالم ابراهیمی این معجزه را از شاه مردان دید گفت تویی وارث نبوت تویی وارث
علم محمد پس عالم داودی را طلبید فرمود تا به بینم در کجا زبور را مانده چون آن عالم خواندن زبور
آغاز کرد شاه ولایت از دهن او گرفت چنان بلحن داودی میخواند که اگر داود میبود اقرار نمود
که علی بهتر از من میخواند پس حضرت بان عالم داودی فرمود میخواهی تمام معجزه پیغمبر ترا بنمایم آن عالم
عرض کرد همین آرزو دارم پس آنجناب آهنی برداشت و بدست مبارک فتیله میکرد و زره میساخت
داود گفت تویی استاد داود پس موسی را طلبید فرمود بخوان آنجا تورات را که بر تو مشکل شده
است چون عالم یهودی بخواندن تورات مشغول شد امیر مومنان از دهان او گرفت بطوری میخواند که موسی کلیم
اگر میبود زبان بتحسین او میگشود پس آنحضرت فرمود میخواهی معجزه پیغمبر ترا بتو بنمایم عرض کرد بلی الا آن را
پس آنحضرت بیلی که در دست داشت افکند در حال اژدها شد و او را بدم آورد و در آن وقت
فرعون آل پیغمبر و غاصب حق علی یعنی عمر فرار اختیار کرد آنجناب دست دراز کرد اژدها
گرفت همان صورت بیل شد موسوی نیز تصدیق کرد بکفر رفت پس عالم عیسی را طلبید فرمود
بخوان آنجا انجیل را که نمیدانی چون عیسوی شروع در خواندن کرد آنجناب از دهن او گرفت
بنوعی انجیل را خواند که عیسی گویا از دم زنده میکرد دید پس آنجناب فرمود میخواهی معجزه پیغمبر ترا بتو بنمایم



عرض کرد من هم میخواهم که به بینم پس آن مظهر آیه یحیی العظام بر سر قبر کهنه آمد و صاحب آن قبر را فرمود قم باذن الله دردم
قبر شکافته شد و مرد پوسیده زنده شد شرف خدمت امام دریافت خلایق یکدفعه گفتند یا امام الثقلین تویی
وارث علم امامت و غیر علیه اللعنة گفت و لا علی لهلک عمر و حسن اعتقاد کردن بآنکه علی بن ابیطالب خلیفه بلا فصل
پیغمبر است بر دو چیز از جمله اصول مذهب است و منکر آن خارج از مذهب است و مخلد در جهنم است در صورت تقصیر
در زکوة دادن و اقتدا کردن و مانند اینها مرطلقا صحیح نیارد و غیر معتقد این داخل در مذهب نیست فصل
چهارم در بیان آنست که امام بعد از علی بن ابیطالب ع امام حسن است که پسر بزرگ اوست و بعد
از او امام حسین که پسر دیگر اوست و بعد از این امام زین العابدین علی بن الحسین است و بعد از او امام محمد باقر
است که پسر اوست و بعد از او پسر او امام جعفر صادق است و بعد از او پسر او موسی کاظم است و بعد از او
پسر او علی بن موسی الرضا است و بعد از او پسر او امام محمد تقی است و بعد از او پسر او امام علی نقی است
و بعد از او پسر او امام حسن عسکری است و بعد از او پسر او امام محمد مهدی است که آخر امامان است و صاحب الزمان
و این رد است بر جماعتی از شیعه که از جمله ایشان کیسانیه اند که محمد حنفیه را بجای امام زین العابدین امام میدانند
و از جمله ایشان زیدیه اند که زید پسر زین العابدین است بجای امام محمد باقر امام میدانند و از جمله ایشان
ناووسیه است که بعد از امام جعفر صادق ع امام قایل نیستند و از جمله ایشان فطحیه اند که عبدالله پسر امام جعفر صادق را
بجای امام موسی کاظم امام میدانند و از جمله ایشان واقفیه اند که بعد از امام موسی کاظم ع امام دیگر قایل نیستند
زیرا که وجود هر یک از معصومین مذکورین که معصومیت منحصر در ایشانست و غیر ایشان معصوم نیستند لطف
است و ترک آن مستلزم ترجیح مرجوح بر راجح است و ایضا قول خداوند عالم و لکل قوم هاد یعنی از برای هر گروهی

راهنمایی است



راهنمایی است دلالت برآن میکند و ایضا مرویست که یهودی بخدمت حضرت رسول آمده سوال کرد که وصی تو
کیست زیرا که هر نبی را وصی لازم است حضرت فرمودند نعم ان وصی و خلیفه من بعدی علی بن ابیطالب و بعده
سبطای الحسن و الحسین یتلوه تسعة من صلب الحسین الائمة الابرار قال الیهودی یا محمد فسمهم لی قال ص فاذا
مضی فابنه علی فاذا مضی فابنه محمد فاذا مضی محمد فابنه جعفر فاذا مضی جعفر فابنه موسی فاذا
مضی موسی فابنه علی فاذا مضی علی فابنه محمد فاذا مضی محمد فابنه علی فاذا مضی علی فابنه الحسن و بعد الحجة
بن الحسن فهذه اثنا عشر اماما علی عدد نقباء بنی اسرائیل قال الیهودی فاین مکانهم فی الجنة قال ص
معی فی درجتی قال الیهودی اشهد ان لا اله الا الله و انک رسول الله و اشهد انهم الاوصیاء بعدک
و لقد وجدت هذا فی الکتب المتقدمة و فیما عهد الینا موسی بن عمران انه اذا کان آخر الزمان
یخرج نبی یقال له احمد خاتم الانبیاء لا نبی بعده یخرج من صلبه الائمة الابرار عدد الاسباط یعنی فرمود
حضرت رسول به یهودی که وصی و جانشین من علی بن ابیطالب است و بعد از او دو فرزند او حسن و حسین
میباشند و بعد از حسین نه نفر ائمه از صلب حسین میباشند که امامان یکایک میباشند یهودی عرض کرد آنها را
ذکر کن حضرت ص فرمود که بعد از حسین علی بن الحسین است و بعد از او فرزند او محمد بن علی است و بعد از او
فرزند او جعفر است و بعد از او فرزند او موسی است و بعد از او علی موسی الرضا است و بعد از او فرزند
او محمد است که امام محمد تقی است و بعد از او فرزندش امام علی نقی است و بعد از او فرزند او امام
حسن عسکری است و بعد از او فرزند او حجة ابن الحسن است که اینها دوازده امامند بعدد نقبای بنی
اسرائیل یهودی گفت مکان ایشان در بهشت کجا است حضرت ص فرمود ایشان با من میباشند در مرتبه من پس یهودی

مسلمان شد و گفت که چنین خبر از موسی علیه السلام رسیده و انصار و ایشان از رسول خدا که اشاره بامام حسین کرده و فرمود هذا ولدی
امام و ابن امام و اخو امام و ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم افضلهم یعنی این حسین امام است و پسر امام است و برادر امام
است و پدر امامانست که نهم ایشان قائم ایشانست و افضل از ایشان پس باید در این مقام چند چیز دانست
اوّل آنکه امام بعد از علی بن ابی طالب امام حسن مجتبی است که پسر بزرگ او است زیرا که آن بزرگوار بشر معصوم
اعلم عصر خود بود و مدعی امامت بود پس امامت او برحق است زیرا که معصوم از عصیان و نسیان آنچه میگوید حق
است و ایضاً اعلم ترجیح دارد بر غیر اعلم و ترجیح غیر اعلم بر اعلم در امر ریاست دین و دنیا قبیح است و ایضاً معصوم
بران اعنی جناب پیغمبر آخر الزمان و علی بن ابی طالب تصریح بر امامت آن بزرگوار کرده اند پس او امام برحق باشد
و ایضاً آن بزرگوار ادعای امامت کرده و صاحب معجزه و کرامت مصدقه بود چنانچه روایت کرده اند که جوانی
گریان بمنزل ابا عبد الله الحسین آمد حضرت فرمود که باعث گریه ات چیست عرض کرد یابن رسول الله مادرم امروز وفات
نموده و قبل از آنکه وصیت کند او را موت دریافت و احوال او معلوم نشد و من از وی شنیدم که گفت من
در وقت نزع او حج وصیت نخواهم کرد الا کسی که ترا خبر خواهد داد و احوال من بر تو خواهد شد امام فرمود ای
یاران برخیزید تا بجانب آن ضعیفه رویم و همه بسوی آن جوان نائم پس حضرت با بعضی از اصحاب و محبان او بخانه
او رفته و زن بر آن نهاده و چون بآن خانه داخل شدند آن پیره زن هنوز بر فراش خوابیده بود حضرت امام حسین
دست دعا برداشت حیات آن زن پیر را از حق تعالی مسئلت نمود در ساعت پیره زن برخواست و بجای خود
نشست کلمه شهادتین بر زبان جاری کرد و بعد از آن او بحضرت امام حسین نگاه کرد و گفت ای سرور اولیا داخل
قدوة اتقیا چه مقصود داری از حیات من حضرت فرمود وصیت کن تا خدا بر تو رحمت کند پیره زن
گفت ای مولای من اموال بسیار در فلان موضع مدفون است و نصف او را اندر تو کرده ام و نصف

دیگر از آن پسرت



دیگر از آن پسرت و اگر دادی کرا از جمله محبانست مال را باو تسلیم کن بگرد اگر او از محبت باتو بنا شد نکرده نصف
بهر کسی که صلاح دانی قسمت کن زیرا که مخالفان را در اموال مؤمنان حقی نمیباشد بعد از آن گفت یابن
رسول الله استدعا دارم که بر من نماز کنی و باز بر بستر خود تکیه نمود و گفت اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله و جان بحق تسلیم کرد بعد از آن حضرت براو
نماز گذارد و در گورستان بقیع دفنش کردند دویم آنکه امام چهارم بعد از امام حسین امام زین العابدین
است که علی بن الحسین است زیرا که آن بزرگوار بشر معصوم اعلم عصر خود بود و مدعی امامت بود پس امامت
او برحق است زیرا که معصوم از عصیان و نسیان آنچه میگوید حق است و ایضاً معصوم اعلم ترجیح
دارد بر غیر اعلم و ترجیح غیر اعلم بر اعلم در امر ریاست دنیا و دین قبیح است و ایضاً معصوم سابق بر او
اعنی جناب پیغمبر آخر الزمان و علی بن ابی طالب و امام حسن و امام حسین تصریح بامامت آن بزرگوار کرده اند
پس او امام برحق میباشد و ایضاً آن بزرگوار ادعای امامت کرده و صاحب معجزه و کرامت مصدقه بود از آن جمله
معجزه نمود که رد بر کیسانیه است چنانکه ابن خالد کابلی روایت میکند او در محمد حنفیه مرا طلب نمود چون
بخدمتش رسیدم گفت یا اباخالد میخواهم که ترا بخدمت امام زین العابدین در مدینه فرستم مصلحت
چون بوی گفتم یابن امیر المؤمنین هر چه امر کنی بجا آورم منت دارم و مدتیست که شوق ملازمت و لقای آن
حضرت دارم پس محمد حنفیه گفت یا اباخالد چون بمدینه رسی سلام مرا بآن حضرت برسان و بگو که محمد ابن
علی میگوید که بعد از امام حسن و امام حسین من اولاد اکبر امیر المؤمنین هستم و اولی برام خلافت
منم باید که این امر را بمن واگذاری و الا هر کس را که قبول کنی در این دعوی حکم ساز تا در میان
ما محاکمه کند و این مناقشه بقطع رسد ابن خالد روایت میکند که من بنابر امر محمد بن علی



متوجه مدینه شدم و بعد از شرف ملازمت حضرت امام زین العابدین پیغام محمد بن علی را بعرض
آن حضرت رسانیدم حضرت فرمود یا اباخالد بخدمت عم مراجعت کن و بگو که امر امامت بمجرد طلب نمودن
و سعی کردن میسر نگردد و این اراده بجز بتائید الهی و اخبار حضرت رسالت پناهی صورت نخواهد داد و اینکه امر
رسالت پناهی من رجوع داشته اگر باور نداری بیا تا بمکه آییم و با یکدیگر به پیش حجر الاسود رویم و او را
حکم خود سازیم بر حقیقت هر کدام از ما شهادت دهد امر امامت باو رجوع خواهد بود ابو خالد گوید که آمدم
و رسالت آن حضرت را بمحمد ابن علی رسانیدم چون اندک مدتی گذشت حضرت امام زین العابدین بجهة طواف
طواف کعبه بمکه تشریف آورد پس آنحضرت باتفاق محمد حنفیه پیش حجر الاسود آمدند و من در ملازمت ایشان
بودم حضرت امام زین العابدین گفت ای عم اول تو سؤال کن که از من بزرگتری پس محمد ابن علی پیش آمد دو رکعت
نماز بعمل آورد و دست بدعا برداشت و از حجر الاسود طلب شهادت نمود بر طبق مدعای هیچ جوابی نشنید
بعد از آن حضرت امام زین العابدین نزدیک حجر الاسود آمد دو رکعت نماز بجا آورد و دست بدعا برداشت
و از حجر الاسود طلب شهادت کرد بر طبق مدعای خود که بامر الهی حجر الاسود بسخن در آمد و بزبان عربی فصیح گفت
که یا محمد بن علی امر امامت را بعلی بن الحسین باز گذار که حق سبحانه تعالی او را حجت او را داده و اوامر و نواهی
بر تو و بر جمیع خلق و بندگان خود واجب گردانیده و امتثال فرمان او را بر کافه انام واجب ساخته چون
محمد حنفیه این شهادت را از حجر الاسود بشنید دست و پای آنحضرت را بوسید و گفت یابن رسول الله امر امامت
بحکم الهی بتو مفوض و مرجوع است و غیر از تو هر که باشد ممنوع است مرویست که محمد حنفیه این دعوی را بعلی بن الحسین
بجهة اطمینان قلب خلق کرده نه از روی اعتقاد و باعث وضوح حال بود و نه اظهار عناد و در روایت دیگر آمده

که حجر الاسود



که حجر الاسود بدین عنوان شهادت داد که ای محمد بن علی علی بن الحسین حجت خداست بر تو و بر جمیع مخلوق آنچه
در زمینها و آسمانهاست و بحکم الهی امتثال اوامر و نواهی او بر کافه مخلوقات لازم و بر عامه موجودات
واجب و محتم است پس محمد بن علی گفت سمعاً و طاعة یابن رسول الله تو حجت خدا در زمین و آسمان
چهارم آنکه امام پنجم بعد از امام زین العابدین امام محمد باقر است و پسر او است زیرا که او بشر معصوم
و اعلم عصر خود بود و مدعی امامت بود پس امامت او برحق است زیرا که معصوم از عصیان و نسیان
آنچه میگوید حق است و ایضاً اعلم ترجیح دارد بر غیر اعلم و ترجیح غیر اعلم بر اعلم در امر ریاست امر
دنیا و دین قبیح است و ایضاً پدرش زین العابدین و سایر معصومین که سابق بر او بوده اند تصریح
بامامت آن بزرگوار کرده اند پس او امام برحق میباشد و ایضاً آن بزرگوار ادعای امامت کرده و صاحب
معجزه و کرامت مصدقه بود از آن جمله این معجزه است که مرویست که جوانی از اهل شام در روز بخدمت
امام محمد باقر آمدی و بسیار نشستی و گفتی مرا محبت و دوستی با شما [illegible] و بعد از آن چند روز نیامد
او از شیخ خبر آورد که آن جوان شامی بیمار بود امروز وفات یافت و وصیت کرد که شما بر وی نماز کنید آنحضرت
فرمود چون او را غسل دهید و بر سریرش گذارید مرا خبر دهید بعد از ساعتی خبر کردند آنحضرت بجهة وضو
ساخت و دو رکعت نماز بجا آورد و دعا کرد حضرت رسالت بوسیله آن کنند روانه شد و ما جمله در خدمت او
رفتیم تا بآن مکان که آنجا او را بر سریر خوابانیده بودند رسیدیم امام محمد باقر فرمود یا فلان بن فلان
جوان لبیک یابن رسول الله برخواست و نشست و شربت آبی طلبید آنحضرت جرعه از آن آب
باو داد و از او پرسید که احوال خود بگو گفت در آن زمان که روح مرا قبض کردند از جمله اموات
شدم و الحال آوازی شنیدم که هرگز از آن خوشتر آوازی بگوش من نرسیده بود که قائلی گفت که روح این
جوان را بتن او در آورید که محمد ابن علی او را درخواست کرده بعد از آن مدتها در حیات بود

وایضاً مرویست که ابوبصیر روایت میکند که روزی بخدمت امام محمد باقر ع رفتم گفتم شما وارثان رسول خدائید گفت
بلی گفتم رسول الله وارث انبیا بود گفت بلی گفتم پس شما قادرید که مرده زنده کنید و نابینا را بینا کردانید
گفت بلی به نزدیک من بیا چون به نزدیک او رفتم دست مبارک بر چشم من مالید و من ملاحظه کردم که هیچ نمیدیدم چون
آنحضرت دست بر چشم من مالید آفتاب و آسمان و زمین و خانه و هر که در آن خانه بود بدیدم و سه عشر جنان بودم
دکر بار که نابینا نبودم پس فرمود یا ابا محمد دوست میداری که همچنین باشی و در روز قیامت ترا باشد هر چه مردمان را
خواهد بود از حساب و کتاب یا چنان باشی که بودی و بی حساب به بهشت عنبر سرشت داخل شوی گفتم یا ابن رسول الله طاقت
حساب و کتاب ندارم باین نابینائی راضی شدم پس دست بر چشم من مالید چنان شدم که بودم پس بخشیم اگر امام
بعد از امام محمد باقر ع امام جعفر صادق پسر او است زیرا که او بزرگوار از بشر معصوم و اعلم عهد خود بود و مدعی
امامت پس امامت او برحق است زیرا که او معصوم از عصیان و نسیان بود آنچه میگوید حق است وایضاً اعلم ترجیح
دارد بر غیر اعلم و ترجیح غیر اعلم بر اعلم در امر دین و دنیا قبیح است وایضاً پدرش امام محمد باقر ع و سایر معصومین سابق
بر او بوده اند تصریح بر امامت آن بزرگوار کرده اند پس او امام برحق میباشد وایضاً آن بزرگوار ادعای امامت
کرده و صاحب معجزه و کرامات متصدقه بوده چنانکه یونس بن ظبیان روایت میکند که با جمعی کثیر در خدمت حضرت
امام جعفر صادق بودیم که شخصی از آنحضرت پرسید یا ابن رسول الله مرغانی که در قرآن مجید حق تعالی بحضرت ابراهیم فرموده
که فخذ اربعة من الطیر فصرهن الیک ثم اجعل علی کل جبل منهن جزءا آیا آن مرغان از یک جنس بودند
یا اجناس مختلفه حضرت فرمود که میخواهید بشما بنمایم گفتم بلی یا ابن رسول الله پس چهار مرغ طلبید طاوس و باز و
کبوتر و غراب انها را ذبح فرمود و سرهای آن مرغان را نزد خود کذاشت باقی را با پرها در هاون کوفت و استخوان
و کوشت را در هم کوفته بچهار حصه کردند و در چهار کوشه خانه کذاشتند پس اول طاوس را آواز داد دیدم

که از کوشه خانه



که از کوشه خانه ذره ذره از هر کنجی از آنها جدا میشد و بهم می پیوست تا طاوس درستی ساخته شد و بر سر
تن پیوست بعد از آن غراب را آواز داد و آن هم از هر کنجی ریشه ریشه بیکدیگر می پیوست تا غراب درست شد
و سر بر تن ملحق شد و کبوتر نیز بهمین دستور بهم پیوست و باز هم بهمین نحو بهم پیوست پس چهار مرغ زنده
شدند و بعد از رخصت از مجلس حضرت پرواز کردند پس بخشیم اگر امام معصوم بعد از امام جعفر صادق ع امام موسی
کاظم ع پسر او است زیرا که او بزرگوار از بشر معصوم اعلم عصر خود بود و مدعی امامت بود پس امامت او برحق است زیرا که
او معصوم از عصیان و نسیان آنچه میگوید حق است وایضاً اعلم ترجیح دارد بر غیر اعلم و ترجیح غیر اعلم بر
اعلم در امر ریاست دنیا و دین قبیح است وایضاً پدرش امام جعفر صادق ع و سایر معصومین که سابق
بر او بودند تصریح بر امامت آن بزرگوار کرده اند پس او امام برحق میباشد وایضاً آن بزرگوار ادعای امامت کرده
و صاحب معجزه و کرامات متصدقه بود چنانکه مرویست که بعد از امام جعفر صادق ع عبدالله بزرگترین
فرزندان آنحضرت بود دعوی امامت نمود او را جمعی کثیر در خدمت امام موسی کاظم ع بودند و حرف عبدالله
و امامت او نزد آنحضرت مذکور ساختند آنحضرت فرمود تا هیزم بسیار آوردند و در صحن خانه چیدند و یکی را
در پی عبدالله فرستاد و او را طلبید فرمود تا آتش بر آن هیزم زدند و هیچکس مدعا و غرض آنحضرت را
نمیدانست چون جمیع هیزمها بسوخت حضرت برخاست با جامه در دائره که پوشیده بود در میان آتش
نشست و با اصحاب بصحبت مشغول شد و بعد از ساعتی برون آمد و جامه خود را تکانید بعبدالله
خطاب نمود که اگر ترا کمان آنست که بعد از امام تو جانشین برخیز و ساعتی در این آتش بنشین عبدالله
از استماع این سخن رنکش متغیر شد و برفت القصه بدانکه امام برحق بعد از امام موسی کاظم جناب
علی بن موسی الرضا است علیه التحیة والثنا پسر او است زیرا که آن بزرگوار از بشر معصوم اعلم عصر خود بود
و مدعی امامت بود پس امامت او برحق است زیرا که او معصوم از عصیان و نسیان آنچه میگوید حق است



وایضاً اعلم ترجیح دارد بر غیر اعلم و ترجیح غیر اعلم بر اعلم در امر ریاست دنیا و دین قبیح است وایضاً پدرش امام
موسی کاظم و سایر معصومین که سابق بر او بودند تصریح بامامت آن بزرگوار کرده اند پس او امام برحق میباشد
وایضاً آن بزرگوار ادعای امامت کرده و صاحب معجزه و کرامات متصدقه بود چنانکه مرویست که چون مامون
شهنشاه کشور دین پناه حضرت امام رضا را ولیعهد خود کردانید مدتی باران نبارید جمعی از نزدیکان مامون
که از رحمت آلهی دور و از غبار کینه آنحضرت امام رضا ع آزرده در کور بودند میکفتند که تا علی بن موسی الرضا
ولیعهد شده است خدای تعالی باران را از ما باز داشته است یعنی نباریدن باران از شومت
او است این سخن بمامون رسید بخاطرش کران آمد و از آنحضرت استدعای باران نمود و سوال
او بدرجه قبول رسیده حضرت او روز دوشنبه باتفاق اصحاب بصحرا بیرون رفتند و نماز میکردند پس آنحضرت
بمنبر برآمده بعد از حمد الهی دعا فرمودند که ای معبودی که حق داری و روادکار مطلق تو عظیم ساختی حق ما
اهل بیت را پس تو لا بجسته خلق تو چنانکه فرموده ای واز و مندی فضل و رحمت تو اند پس آن
جماعت را باران ببار و چنان بارانی که نافع باشد و فیض آن بهمه جا و بهمه کس رسد و در رسانیده
ضرر رسانند نباشد و میباید که ابتداء باران ایشان بعد از آن باشد که از اینجا بازکشته بمنزل خود
رسیده باشند و او رکوید قسم بآن خدائی که مبعوث کردانید محمد را بحق به پیغمبری که آن نیز بتحقیق که
بادها در هوا و ابرها بهم بافتند و رعد و برق بهم رسیدند و مردمان بحرکت در آمدند همانا میخواستند
که از باران خود را بکناره کشند پس حضرت امام رضا ع فرمودند که بحال خود باشید ای مردمان که
این ابر از برای شما نیست بلکه از برای فلان شهر است پس آن ابر کذشت بعد از آن ابر دیکر آمده که
مشتمل بر رعد و برق بود دیکر باره مردمان بحرکت نمودند باز آنحضرت فرمودند که بحال خود باشید

ایمردمان



ایمردمان که این ابر از برای شما نیست بلکه از برای فلان شهر است پس آن ابر کذشت بعد از آن ابر دیکر آمد که با برق
و رعد بود دیکر باره مردمان حرکت نمودند باز آنحضرت فرمود که بجای خود باشید که این از برای شما نیست
از برای فلان شهر است بعد از آن ابر دیکر آمد حضرت فرمود ایمردمان این ابر را خدا از برای شما فرستاده پس شکر کنید
خدای تعالی را بر تفضلات که بر شما نموده الحال برخیزید بمنزلکاه و آرام کاه خود بروید که این ابر بر شما ایستاده نمیبارد
تا آنکه بمنزلکاه خود داخل شوید بعد از آن خواهد بارید بشما آنچه لایق کرم و بزرکی الله تعالی باشد پس آنحضرت از
منبر برآمد و مردمان باز کشتند و آن ابر میبارید تا مردمان بمنزلهای خود رسیدند بعد از آن باران بسختی بارید
وادیها و حوضها و غدیرها و بیابانها را آب کردانیدند و مردمان میکفتند هنیئاً لولد رسول الله کرامة الله
عز و جل یعنی کوارا باد بر فرزند رسول خدا کرامت خدای عز و جل بعد از آن حضرت از منزل برآمده جمع
کثیر از آن خلق حاضر شدند و خطبه مشتمل بر مواعظ و نصایح دل پذیر ایراد نمود و ارض اموات و ابدان مستمعان
بباران آن سخنان احیا نموده و از شهد ذکر خطبه مذکوره کام و زبان اهل ایمان را شیرین و خوشکوار کردانید
القصه بدعای آنحضرت حق تعالی برکت داد و در بلاد عظیم کردانید یکی از اقربای مامون که هوای ولیعهدی داد
در سر و خار حسد امام رضا ع در جکر داشت بمامون کفت یا امیرالمؤمنین اعیذک بالله ان تکون تاریخ
الخلفاء فی اخراجک هذا الشرف العظیم والفخر العظیم من بیت العباس الی بیت ولد علی یعنی استعاذه میکنم
بخدای حق تعالی که تو را پناه دهد نکاه دارد از آنکه تاریخ خلفا شوی مردمان کویند از خلفا مامون
این شرف عظیم و فخر عظیم یعنی خلافت و پادشاهی را از خاندان عباس بیرون کرده و بخاندان علی
نقل نموده بتحقیق که با خود و منسوبان خود تیغ نمودید که این ساحر را آوردی و بتحقیق که بعید
و کمنام بود ظاهر کردی و پست بود بلند مرتبه اش کردی و فراموش بود مذکورش ساختی و از این مزخرفات
کردد کتاب اعیون اخبار الرضا بتفصیل مذکور است کفت مامون ملعون جواب کفت که این مرد پنهان بود

او ما و مردمان را به بیعت خود دعوت می نمود خواستیم که او را ولی عهد خود سازیم تا مردمان را بسوی ما
خواند و به پادشاهی و خلافت ما اعتراف نماید و تا آنکه بر او گرویده اند اعتقاد کنند که آنچه
او ادعا میکرد در حق خلافت اصلا حقی ندارد و آن مخصوص ما است ترسیدیم که اگر او را همچنان
بحال خود واگذاریم رخنه از او در کار ما بهم رسد که آنرا مسدود نتوان ساخت و آید از او بر ما آنچه
طاقت او نیاوردیم اکنون دانستیم که آنچه کردیم خطا کردیم و بسبب تعظیم او مشرف بهلاکت شدیم
الحال تهاون در کار او جایز نیست و محتاجیم که اندکی مرتبه او را پست کنیم که استحقاق و
اهلیت این امر ندارد و بعد از این در باب او تدبیری کنیم که مواد بلای او از ما منقطع و منع
گردد و آن مرد گفت یا امیر المؤمنین جهت مباحثه و مجادله او را بمن واگذارید که من او را و اصحاب او را
ساکت میگردانم و از قدر و مرتبه اش چیزی کم میکنم و اگر از تو اندیشه نمیکردم و هیبت تو در دل
من نمیبود او را فرود می آوردم در منزلت و مرتبه خودش و بر مردمان ظاهر میشد که او شایسته
ولی عهدی که باو مفوض داشته نیست مأمون گفت هیچ چیز نزد من خوشتر از این نیست آن ملعون
ازل و ابد و انسینه (?) چاک خنجر غیض و حسد گفت اعیان مملکت خود را و سران سپاه و قاضیان
اخیار و فقها را جمع ساز تا در حضور ایشان نقص او را اظهار کنم تا بیشتر باعث خفت و حط
مرتبه او گردد و آنجماعت بدانند که آنچه اهانت و استخفاف از تو نسبت باو ظاهر خواهد شد
پس مأمون ملعون فضلا و اشراف رعیت را در مجلس وسیع جمع کرده خود نیز نشسته و امام رضا
نیز در مرتبه که از برای او قرار داده بود نشست پس آن لعین که متعهد اهانت آن والادین
شده بود شروع نموده و با آنحضرت گفت که مردمان از تو حکایتهای بسیار میکنند و وصف
ترا از حد



ترا از حد گذرانیده اند که مرتبه اگر واقف شوی بیزاری از آن تبرا خواهی کرد و برایشان انکار
خواهی نمود و دیگر دعائی نموده و خدا سبحانه تعالی باران طلبیده باران که همیشه می بارید پس
اینرا از برای تو معجزه کرده اند و بسبب آن ترا پیشوا و یگانه دنیا قرار داده اند
و این امیر المؤمنین ادام الله علوه که او را با هیچ کس موازنه نمیتوان کرد مرا اگر او
رایج آید ترا بمرتبه ای رسانیده است که میدانی پس از جمله حقوق بر تو این است جایز و روا
نداری که دروغ گویان بستن بر تو و کسی باو دروغها گویند حضرت امام رضا فرمود
که من منع نمیکنم بندگان خدا را از گفتگو و مذاکره نعمتهای الهی که مرا داده و اگرچه از
روی بطر و بازی کردن قراری کنم اما اینکه گفتی که صاحب تو مرا باین مرتبه رسانیده است چنین
نیست بلکه حق تعالی مرا این مراتب عطا فرموده و حال من با صاحب تو مثل حال حضرت یوسف
است با عزیز مصر و ولی عهدی مأمون دون مرتبه من است آن ملعون بعد از استماع
این سخنان برآشفت و گفت ای پسر موسی از حد خود در گذشتی باینکه باران حق تعالی
فرستاده که وقت آن مقدر شده بود از معجزه خود پنداشتی و آنرا آیتی ساختی
که بآن کردن مباهات می افزاری گویا معجزه نمودی مثل ابراهیم خلیل الرحمن که مرغان را
بدست گرفته اعضای ایشانرا متفرق بر سر کوهها گذاشته بود طلبید پس بتعجیل تمام آمدند
و بر ایشان زنده شدند بعد از آن بحرکت در آمدند باذن حق تعالی پرواز نمودند و باز
که ادعا بباریدن او چنانکه گذشته بود تو سزاوارتری از دیگری که بدعای تو باریده باشد چنانکه



تو دعا کرده دیگران نیز دعا کرده اند و در این دعا با تو شریک بوده اند انجا که باران
باران بدعای تو بوده نه بدعای ایشان پس اشاره بدو صورت شیر کرد که بر مسند مأمون
نقش کرده بودند و او بحضرت و گفت اگر راست میگویی که باران بدعای تو باریده این دو صورت
را زنده کن و بر من مسلط گردان ... تحته بساط تهاوری و موجه قلزم سخط جبار ... علی بن موسی
الرضا از استماع این سخنان غضبناک گشت بانگ بر آن دو صورت شیر زد که بگیرید
این فاجر را و او را طعمه خود سازید و از او عین و اثر باقی مگذارید بیک بار دو صورت شیر
عظیم شده از جای خود جستند آن ملعون را گرفته پاره کردند و اعضای او را از هم گسستند
و در هم شکستند و خوردند و دهان خود را لیسیدند آن قوم از آن متحیر شدند نگاه میکردند چون
شیران از کار آن ملعون فارغ شدند رو بحضرت امام رضا کردند و عرض کردند یا ولی الله در ارض چه میفرمایی
ما را آنچه با او کردیم با این نیز بکنیم و اشاره بمأمون میکردند مأمون از شنیدن سخنان آن
شیران بیهوش گردید حضرت فرمود با گلاب آب افشاندند و بوی خوش بکار بردند تا بهوش آمد باز
شیران دفعه دیگر عرض کردند که یا ولی الله آیا رخصت میدهی که او را بصاحبش ملحق سازیم حضرت
فرمود نه زیرا که حق تعالی را در او تدبیری است که او را امضا خواهد کرد شیران گفتند پس ما را
پس ما را چه میفرمایی حضرت فرمود بجای خود باز گردید چنانکه بودید ایشان بمسند باز گشتند و همچنان
در صورت شدند که بودند مأمون خاطر خود را از ضرر ایشان جمع کرده آنحضرت را مخاطب ساخت گفت الحمد لله
که کفانا



حق تعالی شر حمید بن مهران را از من دور گردانید یابن رسول الله این امر پادشاهی از جد شما بود
و الحال حق شما است و الناس ارام که در مقام خود بنشینی و بر من منت نهی حضرت فرمود اگر میل
پادشاهی میبود باشد در این مملکت مدارا میکردم و حق تعالی جمیع مخلوقات خود را مطیع و منقاد من
ساخته چنانچه از این دو شیر دیدی الا جاهلان بنی آدم را که از روی حقد و حسد میکنند و میگویند
آنچه میبینی و حق سبحانه تعالی مرا امر فرموده که بر تو اعتراض نکنم و در تحت حکم تو باشم چنانچه
یوسف در تحت حکم عزیز مصر بود مأمون بعد از این واقعه همیشه در واهمه بود تا عاقبت آنحضرت را
زهر خورانید هشتم آنکه امام نهم بعد از جناب امام رضا امام محمد تقی پسر او است زیرا که او
بزرگوار بشر معصوم اعلم عصر خود بود و مدعی امامت بود پس امامت او بر حق است زیرا که معصوم
از عصیان و نسیان آنچه میگوید حق است و ایضا اعلم ترجیح دارد بر غیر اعلم و ترجیح غیر اعلم
بر اعلم در امر امامت و دین و دنیا قبیح است و ایضا پدرش امام رضا و سایر معصومین که سابق
بر او بوده اند تصریح بر امامت او بزرگوار نموده اند پس او امام بر حق میباشد و ایضا آن بزرگوار
ادعای امامت کرده و صاحب معجزه و کرامات مصدقه بود چنانکه مرویست که روزی امام محمد
تقی در مسجد نشسته بود که مرد پیری از در در آمد گفت جانم فدای تو باد چهل سال عمر کرده
و از ثمره شجره عمر بجز یک فرزند چیزی ندارم و امروز والی شهر آنرا میخواهد او را از کوه بیندازد حضرت
فرمود تقصیر پسر تو چیست گفت نزد والی گفته اند که از جمله دوستان محمد و علی و تو آل محمد است
بافزودن این ایشان دارد حضرت فرمود از من چه میخواهی گفت یا حضرت فرزند دیگر ندارم و صبر
در مفارقت او نیز نمیتوانم حضرت فرمود او را بجد السیار (؟) و چون این سخن را از امام

شنیدم قطع امید از فرزند کردم و بیرون آمدم و بخانه نرفتم و آن مرد زنی داشت که مادر آن
پسر بود احوال پسر را پرسید مرد تمامی احوال را با او نقل کرد و گفت که بخدمت امام محمد تقی
رفتم و این واقعه را بعرض آن حضرت رسانیدم آنحضرت نیز در باب خلاصی پسر چیزی نگفت که باعث
امیدواری باشد مادر آن از استماع این سخن خود را بر زمین زد و بیهوش گردید چون بهوش آمد پس تمام
مردان و زنان از محله جمعیت نموده ایشان را تسلی میدادند و دلداری میدادند اما چون پسر را
بر سر کوه برده بودند که بیندازند پس شروع در گریه کرد و از حضرت امام محمد تقی و آبای معصوم او مدد میخواست
و گفت یا امیر المومنین علی بن ابی طالب ع بدوستی تو و اولاد تو امروز مرا میکشند و من میدانم
که هر که را بمحبت شما بکشند درجه شهید دارد و مادر و پدری دارم که ایشان را بغیر من دیگری
اینجا ندارند و متکفل خدمات ایشان بشوند و از کسب و عمل مانده اند و پدر در مرگ نشسته اند
و تاب این مصیبت ندارند بحق تو و ولایت امام زمان امام محمد تقی که مرا از این ورطه نجات
ده هنوز در این سخن بود که ناگاه دو تن از هوا پیدا شدند و گفتند ای پسر چه واقع شده
که گریه و اضطراب میکنی پسر احوال خود را بالتمام بیان نمود و چون سخن را اتمام نمود از آن یک دست
دراز کرد و کمر آن پسر را گرفته از زمین در ربود در هوا ناپدید گشت دیگری دست دراز کرد و والی شهر مدینه را
برداشت و بجای پسر نگاه داشت تا آنرا بیندازند والی هر چند فریاد میکرد که من والی شهرم موکلان
از وی نشنیدند زیرا که بقدرت حق سبحانه تعالی و بمعجزه امام محمد تقی صورت والی منقلب بصورت پسر شده
بود بعینه لباس پسر در تن والی دیدند پس بخواهی نخواهی والی را از کوه فرو کردند بنحوی که پاره پاره شد





بعد از آن دو ملک پسر را برداشته بخدمت امام محمد تقی آوردند و سلام کردند و پسر را بخدمت
آن حضرت آورده شرف ملازمت آن حضرت ادراک نمودند حضرت فرمود جزاکم الله خیرا ای
فرشتگان باید که هر جا دوستی از دوستان ما در مهلکه گرفتار باشد اعانت و همراهی کنید و ایشان را از
بلاها و آفتها نجات دهید فرشتگان گفتند ما سه هزار فرشته ایم که از نور کرامت آبای کرام شما آفریده
شده ایم و کار ما این است که در هر جای عالم که دوستی از دوستان شما در رنجی و آفتی روی میدهد
ما بمدد او حاضر شویم و در نصرت او کوشیم پس فرشتگان آنحضرت را دعا کردند و متوجه آسمان شدند بعد
از آن حضرت پسر را فرمود که الحال بخانه خود مراجعت کن که پدر و مادر تو بمصیبت تو مشغولند پسر آنحضرت را دعا
کرد و متوجه خانه شد چون بدر خانه رسید آغاز گریه و زاری شنید پس اندرون داخل شد پدر و مادر خود را
که جامه‌ها چاک چاک کرده و روی‌های خود را خراشیده و در میان خاک و گل در غم او نشسته دید چون
آنها پسر خود را دیدند زنده تعجب نمودند از کمال فرح و خوشحالی بیهوش شدند چون بهوش آمدند پسر را
در کنار گرفته شادی میکردند و حمد و ثنای واجب الوجود را بجای آوردند بعد از آن احوال پسر را پرسیدند
پس پسر احوالات گذشته را از برای ایشان نقل نمود و ایشان از محبت امام و سایر ائمه معصومین افزودند هم
و گر امام دهم بعد از امام محمد تقی امام علی نقی پسر او است زیرا که او بزرگوار در میان معصوم از عصیان و نسیان آنچه
میگوید حق است و ایضا اعلم ترجیح دارد بر غیر اعلم و ترجیح غیر اعلم بر اعلم در امور دنیا و دین قبیح است
و ایضا پدرش امام محمد تقی و سایر معصومین که سابق بر او بوده اند تصریح بر امامت او بزرگوار نموده اند
پس او امام بر حق میباشد و ایضا آن بزرگوار ادعای امامت کرده و صاحب معجزه و کرامت مصدقه
بوده چنانکه نقل است که شعبده هندی نزد متوکل عباسی لعنه الله علیه آمد بازی میکرد و در آن فن چنان ساحر



بود که مثل آن ندیده بودند آن ملعون اراده کرد که با علی نقی لعبتی بازد و آن سپهر کرامت را خجل سازد و متوکل
با آن مکار گفت که اگر این کار کنی ترا دویست دینار جایزه بدهم مشعبد گفت تا نانی چند تنک که
ثقل نداشته باشد پخته مهیا سازند بعد از آن کس را فرستاد و امام علی نقی را دعوت نمود بعد
از تمهید مقدمات چون آن حضرت شرف حضور ارزانی داشت جهت آنحضرت بالشی که بر آن صورت
شیری نقش شده بود گذاشتند و آن مشعبد در حوالی بالش نشست پس خوان گستردند و آن نانها را آورده
پیش آن حضرت جای دادند چون حضرت دست بجانب نانها دراز کرد آن ملعون لعبتی باخته آن نانها را
پرواز داد پس آنحضرت متوجه نان دیگر شد که بردارد باز آن ناپاک لعبتی باخت که نان متوجه سقف شد
و همچنین تا سه نوبت آن کار کرد و اهل مجلس خندیدند که یک بار آن منبع طوفان جلال و مظهر قهر ذو الجلال
دست بر آن صورت شیر که بگیر این ملعون را آن صورت شیری شده و از بالش بر جست و آن ملعون را فرو برد
و بجای خود معاودت نمود آن قوم با سعادت از دیدن آن خارق عادت حیران گشتند و آنحضرت
از مجلس برخواست متوکل ملعون زبان سوال گشود و گفت میخواهم که بنشینی و آن مرد را باز آوری حضرت
فرمود که بخدا قسم که او را دیگر نخواهی دید آیا مسلط میسازی دشمنان خدا را بر دوستان خدا این سخن
بگفت و از مجلس بیرون آمد و دیگر مشعبد را هیچکس ندید و ایضا مرویست که یکی از اولاد خلفا را ولیمه
بود جمعی کثیر را طلبیده بودند هر که در آن مجلس بود تعظیم و اجلال امام علی را بجای آورد مگر یک جوان که عبث
میگفت و عبث میخندید آن حضرت فرمود این جوان چنان از ذکر خدا غافل است که با این پیران میخندد
و نمیداند که پیش از سه روز دیگر زنده نخواهد بود از اهل مجلس دو نفر با هم گفتند که دلیل بر شناختن او بهتر





چیزی نیست و چون روز سیم شد آن جوان از دنیا رحلت کرد و امام یازدهم بعد از امام علی نقی
امام حسن عسکری پسر او است زیرا که او بزرگوار اشرف معصوم و اعلم عصر خود بود و ادعای امامت هم نمود پس امامت
او بر حق است زیرا که او معصوم است از عصیان و نسیان آنچه میگوید حق است و ایضا اعلم ترجیح دارد بر غیر اعلم و ترجیح
غیر اعلم بر اعلم قبیح است در امور دنیا و دین و ایضا پدرش امام محمد تقی و امام علی نقی و سایر معصومین که سابق
بر او بوده اند تصریح بر امامت او بزرگوار کرده اند پس او امام بر حق میباشد و ایضا آن بزرگوار ادعای
امامت کرده و صاحب معجزه و کرامت مصدقه بود چنانکه روایت است که چون معتمد عباسی بخلافت نشست
و مدتی برآمد دشمنان و منافقان بر اهل افترا کردند و دروغها گفتند که آنها موجب علاوه عداوت
معتمد شده امر بحبس امام حسن عسکری نمود آنحضرت را بزندان بردند و فیض آسمان از زمین قطع شد و
قحط در سر من رأی پیدا شد معتمد امر کرد مردمان بنماز باران بیرون روند و سه روز مردم متوالی
بنماز باران بیرون رفتند و در میان ایشان راهبی بود چون او بجانب آسمان دست دراز کرد
ابر پیدا شده آغاز باریدن کرد تزلزل عظیم در میان خلق بهم رسید بعضی از مسلمانان بشک افتادند
و بعضی بدین نصاری راغب شدند خبر بمعتمد رسید از آنکه از یکطرف واهمه زوال ملک بود
و از یک جانب غم دین و از یکطرف طعن خلق در زندگی در امر خود تباه لا علاج صالح بن وصیف
که حاکم شهر و خلیفه بود و امر سیاست زندان تعلق باو داشت فرمود برو امام حسن عسکری را از حبس
بیرون آورده نزد من حاضر ساز صالح بفرموده معتمد حضرت را حاضر ساخت معتمد گفت ادرک
امة جدک محمد قبل ان یهلک یعنی دریاب امت جد خود محمد را پیش از آنکه هلاک شوند بنماز
باران بیرون رفتند و اثری از نماز و دعای ظاهر نشد و راهب نصاری دو روز بیرون رفتند

دست بدعا برداشتند باران آمد اگرچه نزدیک بود که دین از دست مردم برود و تزلزل افتاد آنحضرت فرمود غم مخورید که
فردا بیرون میروم و شک را از خاطرها میبرم و جمعی را از خویشان که در حبس بودند شفاعت نموده از بند
خلاص داد روز دیگر حکم شد که احدی از مردم در شهر نماند و همه خلق بنماز باران بیرون روند پس امام حسن عسکری ع
با اصحاب خود بمصلی بیرون شهر حاضر شدند و امر فرمودند رهبانان را که شروع در دعا نمایند چون
دست بدعا برداشتند از هر طرف ابر پیدا شد حضرت شخصی را اشاره کرد فرمود برو پیش او راهبی که پیش
این جماعت است و در میان انگشتانش هر چه هست بیرون آر آن شخص بفرموده امام رفته پاره استخوان از میان
انگشتان راهب بیرون آورد و امام فرمود که آنرا در جامه نهادند در ساعت ابرها از هم دور شدند
بعد از آن راهبان را امر بنماز و دعا کرد پس نصاری هرچند دعا و زاری کردند ابر پیدا نشد و خلق
در تعجب افتادند و معتمد پرسید که این چه سر بود آنحضرت فرمود که این استخوان پیغمبری ظاهر
مکشوف کرده البته باید باران باریدن گیرد و این راهب آنرا از قبر پیغمبری از پیغمبران افتاده بود و آن استخوان
آن پیغمبر را برداشته هر بار که آن استخوان را ظاهر میساخت باران میبارید اگر خواهید امتحان کنید چون
استخوان را بیرون آوردند باز ابر ظاهر شد حضرت فرمود استخوان را پنهان کنید بعد از آن حضرت بطریق
خود نماز گذارد و از خدا باران خواست از برکت آنحضرت فیض باران منتشر شد و قحط به ارزانی
مبدل شد و شک از خاطرها زایل شد معتمد از آن حضرت عذر خواهی نمود و در مقام عزت و احترام
در آمد و ایضا در روایت است که روزی در بازی بود که امام حسن عسکری در طفولیت بچاه افتاد و زنان فریاد برآوردند چون بر سر چاه
رفتند



رفتند دیدند که آنحضرت بر روی آب نشسته و با آب بازی میکند یازدهم اینکه امام دوازدهم بعد از امام عسکری
امام محمد مهدی صاحب الزمان پسر او است زیرا که او بزرگوار عالمتر از سایر معصومین ع بود و مدعی
امامت بود پس امامت او بر حق است زیرا که او معصوم از عصیان و ذنب است آنچه میگوید حق است و ایضا اعلم است و ترجیح دادن غیر
اعلم و غیر اعلم بر اعلم در امور دنیا و دین قبیح است و ایضا پدرش امام حسن عسکری ع و سایر معصومین که سابق بودند
بر او نص صریح بر امامت او بزرگوار کرده اند پس او امام بر حق میباشد و ایضا او بزرگوار ادعای امامت کرده و صاحب
معجزه و کرامت مصدق بود چنانکه ابو الادیان که یکی از خادمان امام حسن عسکری ع بوده روایت میکند که من
حضرت ابی محمد را خدمت میکردم و نامه های او را بشهرها میبردم روزی در بیماری که در آن بیماری از دنیا رحلت
فرمود نزد وی رفتم نامه ها نوشته و مرا فرمود که این نامه ها را بمداین ببر بدرستیکه مدت سفر تو پانزده روز
خواهد شد و چون روز پانزدهم بسر من رای داخل شوی آواز گریه و زاری از خانه من خواهی شنید عرض
کردم یا سیدی در آن وقت امام و پیشوای ما که خواهد بود فرمود آنکسی که جواب نامه ها را از تو طلب کند
که او قایم مقام و جانشین من خواهد بود گفتم یا سیدی زیاده کن فرمود آنکسی که بر من نماز کند عرض کردم زیاده
کن آنکه همیان طلب کند پس من بموجب فرموده آنحضرت بمداین رفتم و نامه ها را بردم و جواب گرفته مراجعت
من رای نمودم و روز پانزدهم چنانکه آنحضرت فرموده بود داخل شدم صدای گریه و زاری از خانه آنحضرت شنیدم تعجیل خود را بر
در خانه آنحضرت رسانیدم برادرش جعفر بن علی النقی را بدر سرای آنحضرت دیدم و شیعیان جمع آمده او را تعزیت
کردند و آنحضرت را در آن حالت غسل میدادند و من با خود گفتم اگر امام اینست امامت او باطل است زیرا که من
مکرر جعفر را دیدم که شرب خمر میکرد و قمار میباخت بعد از آن من نیز پیش رفتم و او را تعزیت کردم و از من احوال
جواب نامه ها مطلقا نپرسید دانستم که او امام نیست در این حال شخصی بیرون آمد و بجعفر گفت یا سیدی برادرت را غسل داده



برخیز و بر وی نماز کن پس جعفر پیش رفت که نماز کند و شیعیان چند بر دور او جمعیت کرده بودند که در آن حال
کودکی گندم گون و تنگ موی و گشاده دندان بیرون آمد و ردای جعفر بن علی را گرفت و کشید و گفت
ای عم بعقب آی که من بنماز کردن بر پدرم اولی از توام جعفر بعقب آمد و رنگ روی او چون خاک گردید
پس آن کودک پیش رفت و نماز کرد چون حضرت را دفن کردند آن کودک بمن گفت که جواب نامه ها را
که با تو است بیار جواب نامه ها را بوی دادم با خود گفتم این دو علامت که ظاهر شد همیان مانده
پیش جعفر رفتم و احوال کودک از وی پرسیدم گفت بخدا قسم که من هرگز او را ندیده بودم من نشسته
بودم که جماعتی از مردم رسیدند و احوال امام حسن عسکری را پرسیدند و از وفات او خبر
دادند گفتند امام بعد از وی کیست مردمان اشاره بجعفر کردند آن جماعت بر وی سلام کردند و
گفتند با ما نامه ها است و مالی نیز آورده ایم اکنون تو بگو که آن نامه ها از کیست و مال چند است
جعفر از استماع این سخن از مجلس برخاست و گفت مردم میخواهند که ما دعوی علم غیب کنیم در آن حین
از جانب حضرت صاحب بیرون آمد و گفت با شما نامه های فلان و فلان است و همیانی است که در میان
آن هزار دینار طلا دارد بعد پس نامه ها و مال را دادند و گفتند آنکسیکه ترا فرستاده
او امام و حجت خدا است بر خلق جعفر بن علی پیش خلیفه رفت و حال را بوی گفت معتمد کس
فرستاد و مادر کودک را طلب نمود و مادر صاحب الزمان انکار نمود ایشان در این گفتگو بودند
که خبر رسید که یحیی بن خاقان بموت فجئه مرد معتمد با سپاه خود مشغول بآن شدند و
ترک مادر کودک کردند و ایضا مرویست که در آن هفته که امام حسن عسکری برحمت الهی واصل
گردید



رسیدند جمعی کثیر از تجار قم و غیره اموال بسیار آورده بودند و خبر از فوت آنحضرت نداشتند و بعد از استماع
و وارث او پرسیدند برادرش جعفر را نشان دادند بدر خانه جعفر رفتند و دیدند که با خوانندگان و نوازندگان
بسیر دجله رفته تجار با هم گفتند که این صفت امام نیست یکی گفت مال را بجهت صاحب نفس پس باید گذاریم
گفت صبر کنیم و ببینیم دیگری گفت جعفر را ببینیم با او حرف بزنیم پس با این قرار داده در این محل ماندند
تا آنکه جعفر از سیر مراجعت نموده همه پیش او سلام کردند و گفتند ای سید ما جماعتی از شیعیان شماییم
و هر بار که باینجا می آییم اموال شیعیان را میرسانیدیم که بامام برسانیم هر نوبت
بامام حسن عسکری ع تسلیم میکردیم این نوبت چه کنیم جعفر گفت هر چه آورده اید تسلیم من کنید تجار گفتند
از ما بعضی یکصد دینار و بعضی دو دینار و ما همه را در یک کیسه کرده ایم مهر نموده و عرایض نوشته در آن کیسه
مضبوط است هر بار که امام حسن عسکری ع میفرمود که تمامی مال این قدر است و از هر کس چه قدر بود
نام میبرد و صاحبان عرایض هر یک را نام میبرد شما نیز بقاعده آن عمل نمائید جعفر گفت شما دروغ
میگوئید و به برادرم افترا میگوئید او از غیب کی خبر میداد تجار بهم نگاه کردند و فکر کردند
باز جعفر گفت مالی که بجهت ما فرستاده اند چه فکر دارید گفتند ما مرخص نیستیم که مال را بدهیم مگر بعلامت
چند که عرض کردیم اگر تو امامی و بر تو مخفی نیست نشان هر یک را بده و برگرفتن مال بر ما منت بگذار
والا پندار که اموال را بصاحبانش رد کنیم علاج دیگر نداریم جعفر بخدمت خلیفه رفت
و از تجار شکوه نمود خلیفه تجار را احضار فرمود و گفت چرا مال را رد کنید تجار گفت

هرات خلیفه سته ام بازا ما جمعی تجاریم و بوکالت جمعی چیزی آورده ایم و مأموریم بآنکه با علامت
و دلالت بدهیم ابو محمد امام حسن عسکری همیشه مال را بعلامت مال را از ما میگرفت و جمیع آنچه
قبل از این مذکور شد گفتند باز جعفر گفت این سخنها این تجار گفت بر برادرم کذب و افترا
میکنند علم غیب را ببرادرم نسبت میدهند خلیفه گفت ایشان رسولانند و ما علی الرسول الا البلاغ
جعفر ملزم شد تجار گفتند عمر خلیفه دراز باد التماس خادمی داریم که ما را ازین دربانان
بگذرانند تا ازین دیار بیرون رویم و خلیفه نقیبی همراه ما کرد تا ما را از محل حضرت گذرانید
و برگشت فی الحال شخصی خوش گفتگو پیدا شد و نام یکیک از آن جماعت گفته با ایشان گفت
بشتابید بخدمت مولای خود تجار گفتند تو مولای مائی گفت تو مولای گفت معاذ الله
من یکی از بندگان مولای شمایم پس از عقب او رفته بخدمت پسر امام حسن عسکری رسیدند خادمی
دیگر بیرون آمده رخصت دخول خواند تجار گفتند چون بدر خانه ابو محمد رفتیم بخدا که روح
ابو محمد در قبضه قدرت اوست که مولای خود حضرت قائم را دیدیم که بر کرسی نشسته چون
ماه چهارده که تازه طلوع کند جامه سبزی پوشیده سلام کردیم جواب ما را باحسن وجه داده و
پرسش نمود بعد از آن حضرت فرمود که تمامی مالی که با شماست فلان مبلغ است فلان چند
داده فلان چند داده یکیک را نام برد هر چه داده بودند گفت در آخر از اولاد و فرزندان
هر یک رسید ما هر مشکل که داشتیم عرض نمودیم همه را بر وجه صواب جواب شنیدیم پس بما امر
فرمود که دیگر مال بسامره نیاوریم و در بغداد شخصی را نشان داد که بعد از این مال را

تحویل او کنیم



تحویل او کنیم که توقیعات نزد او خواهد بود و بآن عمل خواهد نمود یکی از فقهای ما ابو الیاس بود گفتی و حسن ظنی باو عقد فرمود
از شخص داد اشارات راه فوت شد و بعد از آن شیعیان بغداد مال را بخانه آن شخص میبردند و بخبر
از توقیع حضرت صاحب علامات و دلالات بر دست او ظاهر میشد و با علام حضرت یکی از ایشان نامش عثمان بن
سعید عمروی بود بعد از آن پسر او ابو جعفر محمد بن عثمان و گیست و از هر یک از ایشان با علام قائم علامات و
دلالات ظاهر میگردید و حاصل این اعتقاد که بتفصیل مذکور است از جمله اصول مذهب است و منکرش از مذهب
اثنا عشری خارج است و اقتدا کردن باو و زکوة دادن باو و قبول شهادت او جایز نیست و هر چند از عمر
خود عادل باشد و او مخلد در جهنم در صورت تقصیر خواهد بود و همچنین علماء قبول فتوی و سایر احکام دنیا
و آخرت که از برای غیر اثنا عشری است جاری است والله اعلم فصل پنجم در بیان آنست که صاحب الزمان
الآن موجود است و زنده است و غایب است و ظاهر خواهد شد و عالم را از ظلم و کفر پاک خواهد
نمود و از عدل پر خواهد کرد زیرا که وجود او بزرگوار لطف است چنانکه ظهور او نیز لطف است و ترک آن
مستلزم ترجیح مرجوح است و این قبیح است و محال است که قبیح از خداوند عالم صادر شود و چون وجود آن
مانع ندارد پس لازم است که دائم باشد و چون ظهور او مانع ندارد زیرا که موجب انداد است پس باید غایب
باشد و چون در آخر امر او دین مختل خواهد شد پس باید ظاهر شود تا آنکه دفع اختلال کند و ایضاً
خداوند عالم فرموده ولکل قوم هاد یعنی از برای هر گروهی راه نمائی است پس چنانکه اهل زمان رسول
بسبب رسول هادی و راه نما داشتند همچنین گروهی که بعد از رسول بوده اند راه نما داشته باید
باشند پس اهل این زمان نیز هادی داشته باشند و آن صاحب الزمان است که غایب است و از
نور وجود او عالم روشن است چنانکه از وجود آفتاب زیر ابر عالم ظاهر و روشن است
و ایضاً روایت است که فرمود جناب رسول الله ان الله تبارک و تعالی اطلع علی الارض اطلاعة



و اختارنی منها فجعلنی نبیاً ثم اطلع الثانیة و اختار منها علیاً فجعله اماماً ثم امرنی ان اتخذه اخاً
و وصیاً و خلیفة و وزیراً فعلی منی و انا من علی و هو زوج ابنتی و ابو سبطی الحسن و الحسین الا
ان الله تبارک و تعالی جعلنی و ایاهم حججاً علی عباده و جعل من صلب الحسین ائمة یقومون بامری
و یحفظون وصیتی التاسع منهم قائم اهل بیتی و مهدی امتی و اشبه الناس بی فی شمائله و
اقواله و افعاله یظهر بعد غیبة طویلة و حیرة مضلة فیعلن امر الله و یظهر دین الله و یؤید بنصر
الله و ینصر بملائکته تملأ الارض قسطاً و عدلاً کما ملئت جوراً و ظلماً یعنی بتحقیق که خداوند
عالم التفات فرمود بزمین و برگزید مرا پس پیغمبر گردانید مرا پس نظر دیگر کرد و اختیار کرد علی را
پس او را امام گردانید پس امر کرد مرا که علی برادر خود و وصی خود و خلیفه خود و وزیر خود
اخذ کنم پس علی از من است و من از علی و او شوهر دختر من است و پدر دو پسر من است بدانید
که خداوند عالم مرا و ایشان را با تمام حجت گردانید بر بندگان خود و از نسل جناب امام حسین
امامها قرار داد که برپا میکنند امر مرا و محافظت میکنند وصیت مرا و نهمین ایشان قائم اهل
بیت من مهدی امت من است و شبیه ترین مردمانست بمن در صورت و سیرت و ظاهر
بعد از غایب شدن طویل و بعد از حیرت خلایق بر وجهی که هر گاه در آن وقت ظاهر نشود
خلایق گمراه خواهند شد پس بعد از ظاهر شدن اعلان میکند امر خدا را و ظاهر میکند
دین خدا را بیاری خدا و ملایکه او پس زمین را پر میکند از عدل چنانکه پر شود از جور
ستم و مثل این بسیار احادیث است چون حدیثی که مرویست از عایشه که وقتی جبرئیل نازل شد

بر پیغمبر



بر پیغمبر و آنحضرت امر کرد مرا که نگذارم کسی را که بخدمت آن بزرگوار برود ناگاه جناب امام حسین داخل شد جبرئیل
گفت این کیست پس حضرت فرمود پسر من است پس او را ببوسید و از روی خوشنودی پس جبرئیل گفت یا رسول الله این پسر تو کشته خواهد
شد حضرت فرمود جبرئیل امت من او را میکشد جبرئیل گفت بلی و اشاره کرد بزمین کربلا و قدری تربت سرخ از
آنجا گرفت گفت این تربت اوست پس حضرت گریست جبرئیل گفت یا رسول الله گریه مکن که زود باشد که انتقام بکشد از
ایشان بسبب قائم اهل بیت شما حضرت فرمود که قائم اهل بیت ما کیست جبرئیل گفت فرزند نهم از ذریه حسین خبر داد مرا
خداوند عالم که از نسل حسین ولدی خلق خواهد شد که اسم او علی است یعنی امام زین العابدین و از صلب او ولدی
خلق خواهد شد اسم او محمد است و از صلب او ولدی خلق خواهد شد اسم او جعفر است و از صلب او موسی و از صلب او
علی و از صلب او محمد و از صلب علی و از صلب او حسن عسکری و بیرون می آید از صلب حسن الحی ولی الله الصادق مظهر الحق حجة الله علی
البریة و له غیبة طویلة یظهر الله به الاسلام و اهله و یخسف به الکفر و اهله یعنی بیرون می آورد از صلب امام حسن
عسکری فرزندی که حق و حق گوست و راستگوست و ظاهر کننده حق است و حجت خداست بر خلق و او را از
او است غایب شدن با طول زمان و ظاهر میکند خداوند عالم بسبب او اسلام و اهل اسلام را و برطرف میکند بسبب
او کفر و اهل کفر را مجملا از کیفیت احتجاج حضرت که از قطعیات مذهب امامیه است مرویست هر که ایمان
برجعت نداشته باشد و متعه را حلال ندارد او از ما نیست بنا بر اخباری که از اجتماع اخبار مستفاد میشود اینست
که در سالی که مقدر شده ظهور آنحضرت در آن سال در اول ماه جمادی الاولی یا اول جمادی الثانیة تا چهل روز باران
بخت مردم که هرگز از زمان آدم تا آن زمان باران نیامده باشد و در عشر اول ماه رجب دجال از اصفهان خروج میکند
و عثمان نام از ذریه ابو سفیان نیز خروج میکند و در روز جمعه دهم محرم آنحضرت ظهور میکند با شصت و سه نفر
پس داخل مسجد الحرام میشود و خطبه میخواند پس در میان خانه کعبه غایب میشود پس شب شنبه در آید تاریک شود به پشت
خانه کعبه خواهد رفت و ندا خواهد کرد تا اهل عصر سیصد و سیزده نفر از اصحاب آنحضرت از مشرق و مغرب بیک چشم بر هم زدن حاضر میشوند پس

حرین مجمع شود مردمان را دعوت به بیعت خواهد نمود و اول کسی که بیعت خواهد کرد جبرئیل خواهد بود پس دو رکعت نماز میکند و کتاب الهی را
الف میکند از صحف و تورات و زبور و قرآن تا آنکه ده هزار نفر جمع میشوند پس از آنجا متوجه میآید بجانب آنحضرت که او پیش
بجانب بیعت کننده باشد و بگوید ای سید من منم بشیر و برادرم در میان لشکر ابو سفیان بودیم و خراب کردیم دنیا را از دمشق
تا بغداد و کوفه را خراب کردیم و منبر را برداشتیم و در مسجد مدینه سرگین انداختند و کوفه خراب کردیم و مدینه را
خراب کردیم پس متوجه شدیم که کعبه را خراب کنیم و اهلش را بقتل رسانیم پس در صحرای بیدا که در حوالی مدینه است رسیدیم
و آخر شب فرود آمدیم پس صدایی از آسمان آمد که ای بیدا هلاک کن این گروه ستمکاران را پس زمین شکافته شد و تمام
لشکرها را با چهارپایان و اموال و اسباب زمین بخود فرو برد و چیزی از ایشان باقی نماند بغیر از من و برادرم ناگاه ملکی بنزد ما آمد
و روی ما را در پشت گردانید پس ببرادرم گفت ای نذیر برو بنزد سفیانی ملعون در دمشق و او را بترسان و بامن گفت
ای بشیر ملحق شو بحضرت مهدی در مکه و او را بشارت ده و توبه کن پس در دست مبارک آنحضرت [illegible]
[illegible]





[illegible]



ارکان ایشان از پل صراط که جسر است بر روی جهنم و از موی باریکتر و از شمشیر تیزتر است [illegible]
و اعراف یا به بهشت میبرد و بدکاران را که کافر نیند مانند ایشان [illegible]
که کافر نیستند چون اثنا عشری بعد از پاک شدن از گناهان یا عفو [illegible]
یا یکی از مؤمنان از جهنم بیرون آورند و با اعراف یا بهشت [illegible]
اول در بیان اینست که خداوند عالم بعد از میرانیدن بندگان [illegible]
ایشان از برای سؤال قبر و فشار آن بعد از این برمیگردانند [illegible]
در عالم برزخ و قیامت صغری که پیش از محشر و قیامت کبری است [illegible]
میرانند و بدان را در شکنجه جهنم که در یمن است معذب [illegible]
[illegible]





[illegible]

وائمه هدی حاضر شوند از برای بشارت و آن نیز مرگ بر او راحت است و دشوار برای مخالفان
چنانکه مرویست از امام جعفر صادق ع که چون هنگام وفات مؤمن میشود حق تعالی با مونس از
ملایکه میفرستد یکی منسیه و یکی مسخیه پس منسیه اهل و مال را از خاطر او محو میکند و مسخیه او را
جوانمرد و راضی میگرداند بجان دادن و چون ملک الموت می‌آید که قبض روح میکند با او میگوید
ایدوست خدا جزع مکن بحق آن خدائی که محمد را بحق فرستاده من مهربانترم و مشفق‌ترم
نسبت بتو از پدر مهربان بگشا دیده های خود را و نظر کن پس متمثل میشود از برای او رسول خدا
و امیرالمؤمنین و فاطمه و حسن و حسین ع و امامان از ذریه ایشان پس با او میگویند اینهایند رسول
خدا و امامان که تو رفیق ایشان خواهی بود پس چشم میگشاید و ایشانرا می‌بیند و منادی ندا
میکند از جانب رب العزه که یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی
فی عبادی وادخلی جنتی حضرت فرمود که یعنی ای نفسی که مطمئن گردیده بمحمد و اهل بیت او برگرد
بسوی پروردگار خود در حالتی که راضی باشی بولایت ائمه و مرضی و پسندیده باشی بسبب ثواب خدا
پس داخل شو در میان بندگان من یعنی محمد و اهل بیت او و داخل شو در بهشت من پس
در آنوقت هیچ چیز محبوب‌تر نیست بسوی او از آنکه روحش کشیده شود و ملحق شود بمنادی و در
احادیث معتبره دیگر فرمود هیچ نفسی نمیرد هرگز تا رسول خدا و امیرالمؤمنین را نبیند
راوی پرسید که چون ایشانرا دید برمیگردد فرمود نه چون ایشانرا دید میرود بسوی آخرت و هرگاه





ملک و رسول خدا می‌آید نزدیک سر او می‌نشیند و علی ع نیز نزدیک پای او می‌نشیند پس حضرت رسول خدا
سر را نزدیک گوش او میبرد و میگوید بشارت باد ترا منم رسول خدا و منم که بهترم از برای تو از آنچه گذاشته
در دنیا پس حضرت امیرالمؤمنین برمیخیزد و سر را نزدیک او میبرد و میگوید ای ولی خدا بشارت باد ترا منم علی بن ابی
طالب که او را دوست میداشتی و در این وقت نفع من بتو میرسد پس میفرماید این در کتاب خداست الذین
آمنوا و کانوا یتقون لهم البشری فی الحیوة الدنیا و فی الاخرة لا تبدیل لکلمات الله ذلک هو الفوز العظیم یعنی آنها
که ایمان آورده اند و پرهیزکار بوده اند از برای ایشان بشارت است در زندگانی دنیا و آخرت و آنست فوز عظیم
و در روایت معتبره دیگر فرمود که چون مؤمن محتضر میشود رسول خدا و امیرالمؤمنین حاضر میشوند و رسول خدا
در دست راست او می‌نشیند و حضرت امیرالمؤمنین در دست چپ او و حضرت رسول با او میفرماید که آنچه امید داشتی
در پیش روی تست و آنچه میترسیدی از آن ایمن گردیدی پس دری از بهشت را برای او میگشاید و میگوید این منزل
تست در بهشت اگر میخواهی ترا پس میگردانیم در دنیا و آنچه خواهی از طلا و نقره بتو میدهیم گوید مرا بدنیا احتیاجی
نیست پس در آنوقت رنگش سفید میشود و جبینش عرق میکند و لبهایش بهم کشیده میشود و بینی او دراز میشود
و آب از دیده چپ او روان میگردد و چون جان از بدنش بیرون رفت با او دنیا را بر او عرض میکنند و او اختیار آخرت
میکند پس روح او با او هست و او را غسل میدهند با آنها که غسل میدهند و میگرداند بدن او را با آنها که میگردانند
و چون او را کفن کردند و در جنازه گذاشتند جنازه او را برداشتند روح در پیش روی آن جماعت میرود و
ارواح مؤمنان باستقبال او می‌آیند و بر او سلام میکنند و بشارت میدهند او را بآنچه حق تعالی از برای او مهیا
کرده است از نعیم بهشت و چون او را در قبر گذاشتند روح را با او برمیگردانند از سر او تا کمر او و از او سؤال
میکنند از آنچه میدانند از اعتقادات حقه و چون جواب گفت دری از بهشت را برای او میگشایند پس داخل بهشت میشود



برای او بر قبر او از نور بهشت و بوی خوش آن و ایضاً بسند معتبر از آنحضرت روایت کرده است که خطاب
بشیعیان نمود و فرمود بخدا قسم که خدا اعمال را از شما قبول میکند و شما را میآمرزد و بس و چون جان
مؤمن بحلق او میرسد شاد و خوشحال میشود و می‌بیند آنچه موجب روشنی چشم او میشود و چون محتضر گردد
حاضر میگردد نزد او رسول خدا و امیرالمؤمنین ع و جبرئیل و ملک الموت پس حضرت امیرالمؤمنین نزدیک او
می‌آید و میگوید یا رسول الله این شخص دوست ما است او را دوست میدار و رسول خدا بجبرئیل میگوید که
این شخص خدا را و رسول خدا را و اهلبیت او را دوست میداشت تو نیز او را دوست بدار جبرئیل بملک الموت
میگوید که این دوست میداشت خدا را و رسول خدا را و اهلبیت او را پس او را دوست
بدار و با او رفق و مدارا کن پس ملک الموت نزدیک او می‌آید و میگوید ای بنده خدا آیا گرفتی
چیزی را که بآن گردن خود را از عذاب خدا آزاد کنی و امان یافتی و بیزار شدی از آن زاتش دوزخ
و چنگ زدی در عصمت خدا در زندگی دنیا گوید بلی پرسد که از کدام مؤمن گوید ولایت
امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب ع ملک الموت گوید که راست گفتی آنچه از آن ترسیدی خدا ترا بسبب آن
امان داد و آنچه امید داشتی یافتی پس بشارت باد ترا برفاقت سلف صالح رسول خدا و علی و
فاطمه و ائمه از ذریه ایشان پس جان او قبض میکند برفق و مدارا و آنگاه پس کفن و حنوط او را از بهشت میآورد
و حنوط او را از مشک خوشبوتر خواهد بود و حله ازری باو میپوشانند از حله‌های بهشت و چون او را
در قبر گذارند دری از درهای بهشت برای او میگشایند که از نسیم و گلهای بهشت بر او داخل شود از
پیش رویش و از جانب راست و چپش بقدر یک ماه راه بگشایند و باو گویند بخواب مانند خوابیدن
داماد در حجله خود پس باو گویند بشارت باد ترا بروح و ریحان و جنت نعیم و پروردگاری که بر تو





غضبناک نیست پس زیارت میکند آل محمد را در باغستانهای بهشت و با ایشان میخورد از طعامهای بهشت
و میآشامد از شراب ایشان و با ایشان سخن میگوید در مجالس ایشان تا وقتی که قائم آل محمد ظاهر شود
و چون آنحضرت ظاهر شود حق تعالی او را مبعوث گرداند با ایشان تلبیه گویان شود و چون کافر
بمرگ در رسد باز رسول خدا و امیرالمؤمنین و جبرئیل و ملک الموت حاضر شوند نزد آن کافر پس علی ع
نزدیک او آید و گوید یا رسول الله این شخص دشمن ما اهلبیت بود او را دشمن دار و رسول خدا بجبرئیل
گوید که این مرد دشمن خدا و دشمن رسول خدا و دشمن اهلبیت رسول بود او را دشمن دار و جبرئیل بملک
الموت گوید که این دشمن خدا بود او را دشمن دار و جانش بدشواری بگیر پس ملک الموت بنزد او
رود و گوید ای بنده خدا آیا در زندگانی دنیا چیزی گرفتی که گردن خود را از عذاب خدا بدر آوری
و از من گرفته چیزی که از عذاب الهی ایمن گردی و گرفته برات بیزاری خود را از آتش برهانی و متمسک
شده بعصمت کبری گوید نه ملک گوید بشارت باد ترا ای دشمن خدا بغضب خدا و عذاب او و
آتش جهنم آنچه از او میترسیدی بآن رسیدی پس جان او را بعنف و دشواری از بدن او میکشد و موکل
میگرداند بروح او سیصد شیطان را که همه آب دهان بر روی او می‌اندازند و از روح او متأذی میشوند و چون
او را بقبر میگذارند دری از درهای جهنم در قبر او میگشایند که زبانه آتش و بوی بد جهنم از آن در
داخل بر او میشود و ثالث آنکه باید اعتقاد و اقرار کرد بسؤال قبر و فشار آن و مانند اینها
چه اینها از قطعیات مذهب امامیه است و نیز مرویست از حضرت صادق ع فرمود که هر که انکار کند معراج
و سؤال قبر و شفاعت را از جمله شیعه ما نیست و ایضاً مرویست از حضرت پیغمبر که فشار قبر کفاره ضایع
کردن نعمت خداست مرویست که گربه را بر درخت کشیدند هوا او را فشار میدهد مثل فشار قبر و ایضاً مرویست

از حضرت موسی کاظم علیه السلام که فرمود چون مؤمن بمیرد هفتاد هزار ملائکه او را مشایعت کنند تا بقبر او و چون
داخل قبر کردند منکر و نکیر در نزد او حاضر شوند و میگویند من ربک و ما دینک و من نبیک یعنی
خدای تو کیست و دین تو چیست و پیغمبر تو کیست پس او مؤمن میگوید الله ربی و محمد نبیی و
الاسلام دینی پس قبر او را وسعت دهد بقدری که چشم کار میکند و از طعام بهشت
باو میدهند و روح و ریحان بهشت بر او داخل شود و چون کافر را داخل قبر کنند و نکیرین
سؤال کنند گوید نمیدانم پس دری از جهنم بر روی او باز کنند و چرک و ریم جهنم را باو بچشانند
و علامه مجلسی گفته است که آمدن دو ملک از برای سؤال متواتر و ضروری است و در اکثر اخبار وارد است که نام یکی منکر
و دیگری نکیر و در بعضی روایات وارد شده است که اسم دو ملک مؤمنان مبشر و بشیر است و نیست بمعنی لفظ منکر و نکیر است
زیرا که از برای مؤمنان بصورت خوب می‌آیند و بشارت میدهند ایشان را بثوابها و نعیم بی انتها و از برای کافران و منافقان
بصورت مهیب می‌آیند و ایشان را وعید بعذاب میکنند و از بعضی اخبار ظاهر میشود که چون میت را با اسم او
و مادرش تلقین او کنند منکر و نکیر میروند و میگویند ما چرا اینجا بنشینیم او را تلقین حجت کردند و حدیث وفات
سلمان نیز برای طالب هدایت حجت کافی است که مروی است از اصبغ بن نباته که گفت که من سلمان را در وقتیکه او از
جانب علی بن ابیطالب حاکم مداین بود پس از آنکه بیمار شد به بیماری که در آن بیماری فوت شد من او را عیادت
میکردم تا آنکه بیماری او شدید شد و یقین بمرگ کرد پس التفات بمن کرد و گفت که جناب پیغمبر بمن گفت ای سلمان
چون مرگ تو نزدیک شود میتی با تو حرف خواهد زد و میخواهم که معلوم کنم پس گفت که تابوت حاضر
کن و مرا در میان گذارید و بقبرستان ببرید پس چنین کردیم پس ندا کرد که السلام علیکم یا من حل لهم الارض وطن

جوابی



جوابی نشنید پس گفت السلام علیکم یا من جعلت لهم البلی غذاء جوابی نشنید پس گفت السلام علیکم یا من لقوا اعمالهم التی
عملوها فی دار الدنیا جوابی نشنید پس ندا کرد السلام علیکم یا مجهولین تو (?) جوابی نشنید پس ندا کرد السلام علیکم یا منتظرین
النفخة الاولی اسألکم بالله العظیم والنبی الاکرم الا اجابنی منکم مجیب یعنی سلام باد بر شما ای کسانی که منتظر
نفخه اولی اید شما را قسم میدهم بخدای اعظم و پیغمبر اکرم که یکی از شما مرا جواب بدهید زیرا که من سلمان فارسی آزاد
کرده رسول خدا هستم و آنجناب بمن خبر داد که چون وفات نزدیک شد میتی با من حرف خواهد زد و من میخواهم که
بدانم که وفات من نزدیک شده یا نه پس ناگاه میتی بسخن آمد و گفت السلام علیکم یا اهل البناء والفناء المشتغلون
بعرصة الدنیا نحن نکلمکم مستمعون و لجوابکم مسرعون سل عما بدا لک رحمک الله یعنی سلام بر شما باد ای اهل بناء
و فناء که مشغولید بامور دنیا ما حرف شما را میشنویم و جواب شما را بسرعت میگوییم پس هرچه میخواهی سؤال کن خدا ترا رحمت کند
پس سلمان گفت آیا تو از اهل بهشتی یا از اهل جهنمی بعد از آن میت گفت من از اهل رحمت و نعمت الهی میباشم
پس سلمان گفت مرگ را چگونه دانستی آن میت گفت ای سلمان بخدا قسم که هر گاه گوشت بدن آدمی را بمقراضها ببرند و
پاره پاره کنند آسانتر است از چشیدن مرگ و ده ضربت شمشیر آسانتر است از یک چشیدن تلخی مرگ پس سلمان گفت که حال تو
در دنیا چه بود آن میت گفت که من از جمله کسانی بودم که خدا با خبر بودم از لطف خدا واجبات الهی بجا آوردم و تلاوت
کتاب خدا را میخواندم و حرص در احسان بوالدین داشتم و از حرام اجتناب میکردم و جمع مال حلال میکردم از خوف سؤال پس که
ناگاه بیمار شدم پس شخصی بزرگ خلقت و بلند مرتبه از زمین بلند شد و بچشم من آمد پس نور دیده و زبانم از کار افتاد
شد پس در اینحال میت من و خویشانم گریستند پس من گفتم که تو کیستی که اعضای من از خوف لرزه درآمده اند گفت
من ملک الموتم که از برای قبض روح تو آمده ام تا ترا از دار دنیا بدار آخرت ببرم پس دو شخص نیکو منظر به نزد من آمدند
یکی در جانب راست نشست و دیگری در جانب چپ من پس بمن گفتند که نامه اعمال ترا آورده ایم پس بگیر
و بخوان و ببین که چه عمل کرده ای پس من گفتم که شما کیستید و نامه چه نامه است گفتند که ما دو ملک میباشیم که



ما دو ملک میباشیم که یکی رقیب است که نامه حسنات بدست او است و دیگری عتید که نامه سیئات در دست او است چون نگاه
حسنات کردم خوشحال شدم و خندیدم و چون نگاه بسیئات کردم بدحال شدم و گریستم پس ملک الموت نزدیک شد بمن
روح مرا کشید و هر کشیدنی مثل تمام شدن ... میان آسمان و زمین بود تا آنکه روح مرا ... وارد سینه‌ام کرده
پس روح مرا از بینی من بیرون آورد پس قوم من شیون کردند و گریه کردند پس ملک الموت غضبناک شد با ایشان گفت
که ما بر شما ستم نکردیم بلکه فرمان خدا را ادا کردیم پس اگر صبر کردید اجر داده شوید و اگر جزع کردید گناه کردید پس روح مرا برداشت
و برگشت پس ملک دیگر آمد روح مرا از او گرفت و در جامه سبز ابریشمی گذاشت پس بالا برد پس خداوند عالم از او از احوالات
و حرکات سؤال کرد پس روح مرا برگردانیدند بجانب بدن من در وقتیکه غسال آن را برهنه نمود و شروع کرد بشستن
پس روح من گفت که بدن مرا بآرام غسل بده که این بدن ضعیف است ... ندارد پس بدن مرا غسل دادند و
کفن کردند و بر او نماز کردند و برگشتند پس روح من بسوی بدن من برگشت و من شروع کردم در پشیمان شدن و گریستم از
... قبر و فشار آن و گفتم من کاش برمیگشتم بدنیا تا آنکه عمل صالح میکردم پس شخصی از جانب قبر جواب داد که کلا انها کلمة هو
قائلها یعنی حاشا این حرفی است که تو میگویی و این نخواهد شد پس من گفتم تو کیستی گفت من منبه ام
گفتم منبه چیست گفت ملکی هستم که خدا مرا موکل کرده است بر جمیع خلق خود پس ایشان را آگاه میکنم
بر اعمال ایشان تا آنکه برگردند بر جای خود پس ایشان پس نزدیک من آمد و مرا نشانید و گفت بنویس
عمل خود را در دنیا آنچه کرده ای من گفتم که بخاطر من نیست گفت من میگویم گفتم کاغذ ندارم پس پاره
از کفن من گرفت پس کاغذ کرد و گفت این کاغذ تو گفتم قلم ندارم گفت انگشت تو گفتم مرکب ندارم
گفت آب دهان تو پس تمام اعمال مرا گفت و من نوشتم پس نوشته را گرفت و طوق کرد و در گردن
من انداخت پس رفت و من گریستم بر حال خود و میگفتم که کاش در دنیا بغیر از عمل خیر کاری نمیکردم
پس ناگاه ملکی حاضر شد هولناک که مثل کوه عظیم با گرز آهنی که جمیع اهل دنیا اگر بخواهند حرکت

[illegible]

دهند



دهند نمیتوانند پس نزدیک من آمد و ریش مرا گرفت و کشید و صیحه زد که اگر اهل دنیا بشنوند همه میمردند
پس سؤال کرد من ربک و ما دینک و ما عملک یعنی خدای تو کیست و دین تو چیست و عمل تو چه چیز
بود پس زبان من از خوف گیر کرد و نمیدانستم که چه بگویم تا آنکه رحمت خدا شامل حال من شد و زبان
من گویا شد گفتم الله ربی و محمد نبیی والکعبة قبلتی والاسلام دینی و علی ولیی و امام بعده اولاد
الطاهرین ائمتی والقرآن کتابی والمؤمنین اخوانی و ان الموت حق والصراط حق والجنة
حق والنار حق و ان الساعة آتیة لا ریب فیها و ان الله یبعث من فی القبور پس مرا بشارت
داد و گفت که از من نجات یافتی پس بخواب مثل عروس پس منکر رفت و ملکی دیگر آمد که اسم او
نکیر است و او هولناکتر از منکر بود او نیز مثل منکر سؤال کرد و من بعد از رهایی آمدن از هول
او جواب او را مثل جواب منکر گفتم او نیز مرا بشارت داد گفت بخواب مثل عروس پس دری از بهشت
از سمت سر من باز کرد و دری از جهنم از سمت پای من پس گفت که نجات یافتی از این عذاب
بسبب معرفت خدا و رسول و ائمه هدی پس آن در که از سمت جهنم بود بر روی من بست و دری از بهشت
باز گذاشت و قبر مرا وسعت داد تا قدری که چشم کار میکرد و چراغی روشن که از آفتاب و ماه روشن
تر بود این است حال نیکوکاران و اما بدکاران پس چون منکر و نکیر از ایشان سؤال کنند از خدا
ایشان آنها گویند شما خدای ما هستید ایشان گویند که دروغ گفتی ای دشمن خدا پس گرزی بر او زنند
اعضای او را از هم جدا کنند پس او را با کفار جمع و محشور کنند و در عذاب شدید اندازند پس کلام
میت قطع شد و سلمان را بمنزل او آوردند و برحمت الهی واصل شد و جناب امیرالمؤمنین باعجاز حاضر شد

واورا غسل داده بر او نماز کرده دفن کرده مثل این است و اینجا اگرچه حقیقت روح خلاف است
از حکما و جمعی از علمای امامیه اراده جوهر مجرد از ماده شنیده اند و میگویند نه جسم است و نه جسمانی و
میگویند که روح بخاری را جان گویند و نفس ناطقه را روان پس روح حیوانی جسم است و آن بخاری
است که از اکثف دم است و خون حامل اوست و روح انسانی مجرد است و بعضی میگویند که
در بدن اجزاء اصلیه است که باقیست از اول عمر تا آخر عمر و در حیات و در قبر باقی میماند و در قیامت
محشور میشود و مدار حشر و ثواب و عقاب بر آنست و اجزاء فضلیه است که زیاده و کم و متغیر
میشود و آن بکرمن زائله چون آن اجزاء اصلیه است و بعضی عرض جسمانی میدانند و بعضی میگویند
انسان مرکب است از روح و بدن و این دو جوهر در حقیقت اند که میان ایشان با غایت اتصال
نهایت بیگانگی که خلقت یکی از طینت ملائکه و عالم علوی است و دیگری از خاک و عالم سفلی است
خوردن و خوابیدن و گفتن و شنیدن و امثال اینها از آثار جسم است و علم و فهم و اعتقادات از آثار
و بعضی گفته اند که روح با بدن مانند چراغ است در فانوس و از حضرت صادق ع مرویست که روح مؤمن در بدن
مثل جوهر است در صندوق و ایضا از آن حضرت مرویست که روح ممزوج نیست به بدن و داخل بدن نیست
بلکه مثل سراپرده است بر بدن که محیط است بآن و ایضا مرویست که فرمود که روح مثل آفتاب است که جرم او
در آسمانست و شعاعش در زمین جهان پهن است و خلاصه اگر باید تصدیق کرد بعالم برزخ و ثواب
و عقاب آن و باقی بودن روح بعد از مفارقت بدن و بسؤال قبر و نکیر و منکر و اینکه میت را چون در
قبر گذارند روح او به بدن او تعلق میگیرد و نکیر و منکر از او سؤال میکنند و فشار قبر نیز باین بدن تعلق
میگیرد



میگردد و بعد از آن روح تعلق میگیرد به بدن مثالی مثل این بدن چنانکه از اخبار بسیار ظاهر میشود
که روح بعد از مفارقت از این بدن تعلق بآن جسد میگیرد و ثواب و عقاب عالم برزخ در
مثل آن با آن جسد است و ظاهر آنست که آن جسد بعد از مرگ موجود میشود و بعضی میگویند
که در حیات نیز موجود است و در حالت بیداری تعلق روح باین بدن بیشتر است و در وقت
خواب به بدن مثالی بیشتر است و بعد از مرگ تعلقش زیاده میشود و نفوس انبیا و اوصیا در اجساد
مثالیه بسیار تصرف میکنند و از اینجهت در مکانهای متعدده حاضر میشوند و دلیل بر تحقق عالم برزخ
آیات و اخبار بسیار است چنانکه خداوند عالم فرموده حتی اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون
لعلی اعمل صالحا فیما ترکت کلا انها کلمة هو قائلها و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون یعنی وقتی
که برسد یکی از ایشان را یعنی کفار را مرگ گوید ای پروردگار برگردان مرا بدنیا شاید
که عمل شایسته بکنم در آنچه ترک کرده ام و واگذاشته ام آنها را در دنیا پس در جواب
او گفته خواهد شد که کلا و حاشا چنین نخواهد شد زیرا که این کلمه حرفیست که او میگوید و واقع نخواهد
شد و ایشان نخواهد گشت بلکه بحالت خود که مرگ است باقی خواهد ماند و از عقب ایشان
است برزخی که میان حالت دنیا و آخرت تا روز قیامت مبعوث و محشور شوند و ایضا فرموده است
که فرموده لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله من فضله و یستبشرون بالذین لم یلحقوا بهم الا خوف
علیهم ولا هم یحزنون یستبشرون بنعمة من الله و فضل و ان الله لا یضیع اجر المؤمنین یعنی

امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین بما آتاهم الله



گمان مکنید البته آنها را که کشته شده اند در راه خدا مرده گان بلکه زنده اند در نزد پروردگار که در حالت که روزی داده
میشوند و شاد میباشند بسبب آنچیزی که خدا بایشان عطا فرموده از تفضل خود یا از نعمت خود و شادی میشوند از
برای مؤمنان که ملحق نشده اند بایشان و در عقب ایشان اند برآنکه خوفی بر ایشان نیست و اندوه
ناک نخواهند بود و شادی میکنند بسبب نعمت خدا و تفضل او و آنکه خدا ضایع نمیکند اجر مؤمنان
و ایضا فرموده از باب حکایت از مؤمن یا لیت قومی یعلمون بما غفر لی ربی و جعلنی من المکرمین یعنی
ایکاش قوم من میدانستند که خدا مرا آمرزیده و از جمله اکرام کرده شدگان گردانیده و ایضا مرویست
از یونس بن ظبیان گفت در خدمت حضرت امام جعفر صادق ع بودم و فرمود که مردم
چه میگویند در ارواح مؤمنان بعد از مرگ ایشان گفتم که میگویند در حوصله مرغان سبز میباشند گفت
سبحان الله مؤمن گرامی تر است نزد خدا از اینکه در وقت مرگ مؤمن رسول خدا و علی مرتضی و فاطمه
و حسن و حسین نزد او می آیند و با ایشان ملائکه مقربان هستند پس اگر خدا او را گویا کرد انید بشهادت
از برای خدا بیگانگی و از برای رسول خدا بپیغمبری و از برای اهلبیت بولایت آن بزرگواران و ملائکه
مقربان نیز برین گواهی میدهند و اگر زبانش بند شود حقتعالی مخصوص میگرداند پیغمبر خود را بعلم داشتن
بآنچیزی که در دل اوست از این عقاید پس آنحضرت شهادت میدهد بر این و شهادت میدهند
بشهادت رسول خدا علی و فاطمه و حسن و حسین و هر که با ایشان است از ملائکه و چون حقتعالی قبض او را
نمود از روح او بسوی بهشت میبرد و در صورتی که مثل این صورت است که در دنیا داشته است میخورد
و می آشامد



و می آشامد پس هرگاه تازه نزد ایشان میرود ایشان را میشناسند باین صورتی یا باین صورتی که بدنیا داشته اند
میشناسند و بروایت دیگر مرویست که روح مؤمن در بدنها مثل بدنهای ایشان است که بدنیا بود
و بروایت دیگر مرویست که روح مؤمن در قالبی است مثل قالبی که در دنیا داشت میخورند و می آشامند پس چون
بر ایشان وارد میگردد می شناسند ایشان را باین صورتی که در دنیا داشته اند و از امام محمد باقر ع مرویست
که خداوند عالم در مغرب ابلیس بوستانی خلق کرده که آب فرات از آن بوستان بیرون میرود و در آن ارواح مؤمنین
در آنجا بیرون می آیند و از میوه های آنها میخورند و باهم ملاقات و تعارف میکنند و چون صبح میشود از آن جنت بیرون
می آیند و در هوا پرواز میکنند و ملاحظه قبرهای خود میکنند و باهم ملاقات و تعارف میکنند و نیز خداوند
عالم آتشی خلق کرده از برای ارواح کفار که در آنجا مسکن داده اند و از زقوم آن میخورند و از حمیم آن میچشند
و چون صبح شود بیرون می آیند و میروند بسوی وادی یا وادی که در یمن است که آنرا برهوت میگویند که
گرمتر است از آتش دنیا و ارواح کفار در آنجا باهم ملاقات و تعارف میکنند و چون شام شود برگرداند
بسوی آن آتش پس ایشان همیشه باین احوال هستند تا روز قیامت پس فرمود که مستضعفین و کسی که پیغمبر را
و ولایت اهلبیت را نداند در قبرهای خود هستند و از آنجا بیرون نمیروند و داخل میشود در ایشان از جنت
که در مغرب است تا روز قیامت پس در آن روز حساب ایشان را میکشند پس یا بهشت یا بجهنم میبرند و همچنین
حال اطفال و ابلهان و سفیهان و اولاد مسلمانان که پیش از بلوغ مرده اند و مرویست که از برای مؤمن در آن
که جای خود را در بهشت میبینند پس از آن در دو مرد خوش صورتی داخل میشوند و آن مؤمن میگوید
تو کیستی گوید من اعتقادات نیکوی توام و عمل صالح توام پس او خوشش را در بهشت که داده اند و نسیم بهشت

بجسد او میرسد تا قیامت و چون کافر داخل قبر شود برای او دری از جهنم باز کنند و شخصی بصورت داخل
قبر او شود و گوید تو کیستی که بدین اعتقاد بد و عمل ناشایسته تو ام پس او را در آتش گذارند و از آن
آتش حرارت بجسد او میرسد تا روز قیامت و مسلط گردانند بر او شصت مار عظیم که او را گزند و
کوشتش دانند که اگر یکی از آن مارها بر زمین بدمد هرگز گیاه از آنجا نروید و مرویست که اعتقاد او اعمالی
مجسم شود و ولایت ائمه و محبت داشتن اهلبیت میگوید که هر نقصی که در اعمال مومن هست من تمام میکنم و مرویست
هیچ مومن در مشرق و مغرب نمی ماند مگر اینکه خدا محشور میکند روح او را بوادی السلام که در پشت کوفه
است و از بعضی اخبار مستفاد میشود که ارواح مقدسه انبیا و اوصیا بعد از سه روز یا بیشتر بجسد
اصلی ایشان معاودت مینماید و ایشان را باسمان میبرند و مرویست که چون بزیارت قبور خویشان و برادران
میروید ایشان مطلع میشوند و بشما انس میگیرند و چون برمیگردید وحشت بهم میرسانند و مرویست که
هیچ مومنی و کافری نیست مگر اینکه در وقت زوال شمس بزیارت اهل خود می آیند اگر مومن می بینند که اهل
او عمل صالح میکنند خدا را حمد میکنند و اگر کافر می بینند که ایشان عمل صالحه میکنند موجب حسرت
ایشان میگردد و از حضرت امام موسی کاظم ع مرویست که میت در هر هفته یا هر ماهی یا سالی
بقدر منزلت بزیارت اهل خود می آید بصورت مرغ لطیفی بر دیوار اگر ایشان را خوش بیند مسرور میشود
بر ایشان اگر ایشان را بخیر و خوبی بیند شاد میشود والا غمگین میگردد و مرویست که بعضی هر روز و بعضی
هر دو روز و بعضی هر سه روز و کمتر ایشان هر هفته در وقت زوال شمس مثل صورت گنجشک یا کوچکتر

و با او ملکی



و با او ملکی می آید و به او می نماید آنچه که باعث سرور اوست و از او می پوشند آنچه که باعث اندوه
اوست بدانکه ظاهر اخبار این است که قالب مثالی مستقر است از این بدن و اصل این اعتقاد
از اصول مذهب است چنانکه از اخبار مستفاد میشود و علامه مجلسی ره گفته است که اجماعی
مسلمانانست که در قبر میباشد و روح را از برای بدن بجهت سوال برمیگردانند بلکه از ضروریات
دین اسلام است و منکرش کافر است و این فی الجمله مسلم است و تفصیل مذکور از اصول مذهب است
که بر بعضی از اهل دین آنها خفی است والله اعلم **فصل دویم** در بیان اینست که در محشر و قیامت کبری
ارواح عود میکنند به بدنهای اصلی باین طریق که بعد از دمیدن صور اسرافیل جسدهای پوسیده
و متفرق گردیده را بصورت مثل صورتهای اول مرکب میکنند و روح را به بدنها تعلق میدهند و موقف
حساب می آورند و نامه اعمال او را در میزان می سنجند پس باید دانست اولا آنکه خداوند عالم بعد
از آنکه نظر بمضمون بعضی از اخبار میراند اهل زمین را و تاخیر انداخت مثل آنکه خلق کرد خلق را
و مثل آنچه میرانده است اهل زمین را بلکه اضعاف آن و همچنین اهل باقی آسمانها را تا بیست
بقدر جمیع زمانهای گذشته و اضعاف آنها و همچنین هر یک از میکائیل و جبرئیل و اسرافیل و عزرائیل
را هلاکت بقدر اضعاف از زمانهای گذشته یا میراند همه را یکدفعه بدمیدن صور اول
چنانچه مقتضای بعضی دیگر از اخبار است امر میکند نظر بمضمون بعضی از احادیث که چهل روز
باران ببارد و اجزاء هر قالبی جمع میکنند و صورتی به او می پوشانند و روح را بآن تعلق
میدهند تا آنکه معاد جسمانی محقق میشود از برای حساب و ثواب و عقاب جسمانیه که جمع شده

[illegible]



بالذت روحانی والم روحانی و از برای تمیز دادن نیکوکار از بدکار است عقلی و نقلی اما دلیل عقلی پس از جهه
ملاحظه کردن این است که رسانیدن لذت جسمانیه و روحانیه باهم اکمل و ارجح تر است از روحانی تنها
مثلا و همچنین عذاب جسمانیه و روحانیه در مقام انتقام از ظالم بیشتر مزید و ترجیح مرجوح بدون سبب خارجی قبیح
است و ترجیح راجح نیکوست بلکه لازم است و ایضا مقتضای حکمت غرض اصلی خدا از خلقت مکلفین ابتلاء
و امتحان ایشان رسانیدن بنعیم ابدی اخروی است و مقتضای عدالت او این است که انتقام مظلوم از ظالم کشد
پس لازم است خلق کردن بهشت و نعمتهای او و جهنم و عذابهای او تا اینکه حکمت و عدالت تمام شود و این علت
چنانکه سبب اعاده ارواح است سبب اعاده اجساد هم هست و دلیل نقلی در این باب بسیار است زیرا که از
جمله ضروریات دین و مذهب است و جمیع پیغمبران که تصدیق ایشان لازم است اتفاق بر حقیقت آن کرده اند
چنانکه نظر بمضمون حدیث امام جعفر صادق ع در وقتی که ابی بن خلف در مجلس حضرت رسالت آمد و در آن مجلس
بعضی از صنادید قریش حاضر بودند استخوان پوسیده را بدست مالید و خورد کرد و بر باد داد و گفت کیست
که این اجزاء متفرقه جمع ساخته دیگر باره جمع کند و زنده کند آنحضرت فرمود که پروردگار در روز قیامت
این اجزاء متفرقه را جمع کرده زنده خواهد ساخت و زنده کرده و ترا بدوزخ خواهد برد پس خداوند
عالم این کلام را نازل ساخت و ضرب لنا مثلا و نسی خلقه قال من یحیی العظام و هی رمیم قل یحییها الذی
انشاها اول مرة و هو بکل خلق علیم یعنی آنکه شخص خدا از برای ما مثل زد و از خلقت خود فراموش کرد
و گفت کیست که زنده کند این استخوانها را که پوسیده و ریزریز شده باشد پوست و گوشت
و عروق و اعصاب از وی رفته باشد تو ای محمد بگو که زنده میکند آن استخوانهای پوسیده و خورد شده
را آنکسی که بقدرت کامله خود آفرید او را اول بار بدون اصل و ماده و از عدم بوجود آورده و او

بهمه آفریدها .



بهمه آفریدها و کیفیت خلقت آنها دانا است و اجزاء اصول و اعضا و فصول آنها را میداند که در کجا متفرق
و دور گردیده و ایضا نظر بمضمون از احادیث بعد از آنکه عدی بن ربیعه که همسایه رسول بود و با رسول در
نهایت عداوت و دشمنی بود او نیز از آنحضرت از احوال قیامت پرسید و بعد از اخبار آنحضرت از روح
بیان گفت که اگر او را معاینه ببینم باور ندارم خداوند عالم فرمود ایحسب الانسان الن نجمع عظامه بلی قادرین
ان نسوی بنانه یعنی آیا گمان دارد آدمی که ما استخوانهای او را بعد از پراکندگی جمع نمیتوانیم کرد و اعاده نخواهیم کرد
چنین نیست بلکه جمع میکنیم آنها را در قیامت در حالتی که ما توانائی داریم بر اینکه مستوی و بصورت اول خلق کنیم
سر انگشتهای او را با لطافت و صغر آن چه جای استخوانهای بزرگ را و ایضا فرموده ان الساعة آتیة لاریب
فیها و ان الله یبعث من فی القبور یعنی بتحقیق که روز قیامت خواهد آمد بدون شک و بتحقیق که خدا برمی
انگیزد تمام کسانی را که در قبرها هستند و همچنین سایر آیات که دلالت میکند بر حقیقت معاد جسمانی چنانکه حکایت
حضرت ابراهیم در سوال کردن از زنده کردن مردها و امر کردن خدا بکشتن چهار مرغ و در هم کوفتن آنها و
گذاشتن سر مرغان آنها و متفرق ساختن اجزاء آنها را بر کوهها و خواندن آنها
و جمع شدن نیز گواه بر این مطلب است و ایضا مرویست که زندیقی که انکار خدا و روز جزا داشت
بحضرت صادق ع گفت که چگونه زنده میکند خدا بدن پوسیده را و اعضا متفرق شده که در شهرها متفرق
افتاده اند و درنده ها آنها را خورده اند و بعضی خاک شده اند و دیوارها بآن بنا کرده اند حضرت فرمود که
خدائی که ایجاد کرد آنها را بدون ماده و صورت داد و بدون مثال و شبیه که پیش از آنها باشد قادر است
که آنها را بر گرداند باز بصورت که اول با آنها داد زندیق گفت واضح کن از برای من این مطلب را حضرت
فرمود چون زمان زنده کردن ایشان در رسد باران بسیار خواهد آمد تا آنکه زمین با آب مخلوط گردد

و خاک هر بدنی با هم جمع شود پس صورت بآن بر میگردد و روح باز می دمد و اخبار در این باب بسیار است اگر کسی گوید
که بر گردانیدن ارواح باین بدنهای که مرکب از آب و خاک و سایر عناصر این نشاء باشند و محل اسباب فنا
میباشند منافی است با عقل و نقل زیرا که مخلوط بودن جسد ثواب که در دنیا علت موت و زوال
در آخرت نیز سبب فنا خواهد بود و این با خلود که مقتضای عقل و نقل است و غرض از خلقت منافات
دارد و علاوه بر آنکه اخبار بسیار دلالت میکند بر صفای بدن اهل بهشت بحیثیتی که اکل میکنند و بول
و غایط نمیکنند منافی است با اعاده اجسادی که در دنیا بودند جواب میگوییم که این شبهه منافی ضرورت
دین است زیرا که معلوم است بالبدیهه از صاحب شریعت که بنای دین او بر این است که اعتقاد کنند که
این بدن باقی که از این عناصر مرکب میباشد بعد از خاک شدن و متفرق شدن در محشر جمع کرده
خواهد شد چنانکه اشاره بآن شد و شبهه در مقابل ضروری دین غلط است علاوه بر این مقتضای
حکمت و قدرت تمام آنست که این بدنها را مثل مس که باکسیر طلا قابل بقا میشود قابل بقا کنند و برگردانند
تا اینکه بجمیع نعمتهای خدا ممکن متنعم شوند چنانکه حدیث دلالت میکند بر اینکه مثل معاد مثل خشتی
است که خشت را از قالب میکنند و باز در قالب کرده و دو خشت میکنند و هر این مطلب است و اگر کسی گوید
که معاد جسمانی ممکن نیست زیرا که هرگاه انسانی دیگر را بخورد اجزاء بدن ماکول اجزاء بدن آکل
شود پس هرگاه در محشر آن جزء را جزء هر دو بدن کنند محال خواهد بود و هرگاه جزء یکی کنند دون دیگری
ترجیح بلا مرجح لازم خواهد آمد جواب گوییم که جزء اصلی ماکول جزء فضلی آکل میشود و در معاد عود
بماکول میکند که او اولی است و آکل اجزاء اصلیه او در رحم بوده اند بر میگردانند با آنکه عدم
امکان



امکان در بعضی از اینها مسلم نیست علی الامکان در سایر بدنها نیست و ثانیا آنکه بعد از بنده کرده شدن از آن ممکن است بعضی از اجزا
خداوند عالم سر برهنه و پا برهنه مثل هیچ روز در مکانی جمع میکند پس از ظلمت شدید احاطه میکند تا اینکه عرق
شدیدی میکنند و نفسهای ایشان تنگ میشود پس ایشان استغاثه میکنند بسوی خداوند عالم و میگویند پروردگارا این همه
بر طرف کن تا اینکه نور ذریه رسول خدا از برای ایشان ظاهر شود پس ندا آید که شفاعت کن از برای دوستان و شیعیان خود
و ایضا مرویست که در قیامت پنجاه موقف است که در هر موقفی هزار سال اهل محشر می ایستند از برای سوال از عقاید و اعمال که
مجموع آنها پنجاه هزار سال است چنانکه خداوند عالم فرموده فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة یعنی عذاب الهی واقع است تا آنکه ملائکه
عروج میکنند و بالا میروند در روزی که مقدار او پنجاه هزار سال است و ثالث آنکه در حقیقت میزان است چنانکه خداوند
عالم فرموده و نضع الموازین القسط لیوم القیمة یعنی قرار میدهیم میزانهای ترازوهای حق را از برای حساب روز قیامت و ایضا
فرموده والوزن یومئذ الحق فمن ثقلت موازینه فاولئک هم المفلحون و من خفت موازینه فاولئک الذین خسروا انفسهم بما کانوا
یظلمون یعنی وزن و سنجیدن اعمال در روز قیامت حق است پس هر کس که سنگین شد نامه اعمال او که در ترازو ها میگذارند پس ایشان
کانوا از عذاب و هر کس که سبک باشد نامه اعمال او که در ترازو ها میگذارند پس ایشانند که ضرر زدند بخود
بسبب ستمهائی که کرده اند در دنیا و آیات و اخبار در این باب بسیار است بر وجهی که در اصل میزان شکی نخواهد ماند بلی
در اینکه میزان کنایه از عدل و تعدیل است چنانکه از حضرت صادق مرویست که در جواب زندیقی چنین فرموده و از شیخ مفید
نیز محکی است یا آنکه در قیامت ترازو ها است مانند ترازوی دنیا که هر میزانی دو کفه دارد و ایضا خلاف است در
کیفیت وزن پس بعضی گفته اند که اعمال حسنه یعنی کردار خوب چنانکه از بعض احادیث مستفاد میشود مجسم
میشوند بصورتهای نیکو و نورانی و اعمال سیئه یعنی کردار بد مجسم میشوند بصورتهای تاریک و سیاه و حسنات را
در یک پله ترازو میگذارند و سیئات را در پله دیگر و می سنجند و بعضی بتجسم اعمال قائل نیستند و میگویند که اعمال اعراضی



هستند در نشاء دنیا و مجسم میشوند یا ملائکه در نشاء آخرت و بعضی قائلند که نامه های عمل را میکشند چنانکه در
بعضی از احادیث وارد است و ایضا خلاف است که از برای هر کس یک ترازو است یا آنکه ترازوی هر کس جدا است یا متعدد باعتبار انواع اعمال
و اخلاق یا باعتبار وحدت پس باید باینها بر وجه اجمال اعتقاد کرد و تفصیل او را حواله بعلم الهی و ائمه هدی کرد و رابع در حساب
قیامت تعالی که عرض و پراکندن نامه اعمال بجانب راست یا چپ حق است چنانکه خداوند عالم فرموده و کل انسان
الزمناه طائره فی عنقه و نخرج له یوم القیمة کتابا یلقیه منشورا اقرأ کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا یعنی هر آدمی
خواه مومن باشد و خواه کافر باشد با او قرار میدهیم و ملتزم میگردانیم نامه عمل او را در گردن او است که در روز قیامت
بیرون میکنند و بدست او می آید در گردن او چنانکه عهده او در گردن او است و بیرون میآوریم از برای او در روز قیامت
نوشته که صحیفه عمل او است و ملاقات میکند او را در حالتیکه گشاده میشود و پهن شده باشد و گوییم بخوان نامه عمل خود را
که خود کافی میباشی از برای حساب خود و ایضا فرموده مال هذا الکتاب لا یغادر صغیرة و لا کبیرة الا احصیها و وجدوا ما عملوا
حاضرا یعنی چه شده که این نامه عمل ترک نکرده عملی کوچک و بزرگ را مگر آنکه او را جمع نموده و می یابند تمام عمل خود را حاضر
در نزد خود و ایضا فرموده فاما من اوتی کتابه بیمینه فیقول هاؤم اقرؤا کتابیه انی ظننت انی ملاق حسابیه فهو فی عیشة
راضیة فی جنة عالیة قطوفها دانیة کلوا واشربوا هنیئا بما اسلفتم فی الایام الخالیة و اما من اوتی کتابه بشماله
فیقول یا لیتنی لم اوت کتابیه و لم ادر ما حسابیه یا لیتها کانت القاضیة ما اغنی عنی مالیه هلک عنی سلطانیه
خذوه فغلوه ثم الجحیم صلوه ثم فی سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلکوه انه کان لا یؤمن بالله العظیم
یعنی اما آنکسی که نامه عمل او را بدست راست او داده اند پس از روی سرور و خوشحالی گوید بگیرید نامه عمل مرا و بخوانید
بدرستیکه من یقین داشتم که ملاقات میکنم حساب خود را پس او در زندگانی پسندیده است در بهشتی که بلند است
میوه های او که چیده میشود نزدیک است بقائم و قاعد و مضطجع پس گویند که بخورید و بیاشامید گوارا باشد

شمارا



بدست چپ او داده اند

شما را بسبب اعمال صالحه که پیش فرستاده اید در روزهای گذشته و اما آنکسی که نامه عمل او را
پس از روی ندامت گوید کاشکی نامه عمل مرا بمن نمیدادند و کاش نمیدانستم که حساب من چیست ای کاش
که حالت فنا من حکم میکرد یعنی مرگ مرا فانی میکرد و فایده نبخشید در دفع عذاب من مال من و نابود گشت از من تسلط
من خطاب بزبانیه آتش رسد که بگیرید او را پس بزنجیر کشید پس در جهنم در آرید او را پس در زنجیرها که هفتاد
گز دراز است زیرا که او ایمان بخدا نیاورده و آیات و اخبار بسیار دلالت میکند بر ظاهر
ساختن نامه عمل و حساب کردن و سوال نمودن در قیامت بسیار است چنانکه خداوند عالم
فرموده لتسئلن یومئذ عن النعیم یعنی سوال کرده میشوید در روز قیامت از نعمت الهی که در
روایت حضرت صادق تفسیر شده است بمحبت اهل بیت و موالات و اعتقاد با امامت
ائمه بعد از توحید و نبوت و مرویست که مؤمن گناهکار را آورند روز قیامت در مقام
باز میدارند و حق تعالی خود متوجه حساب او میشود و مطلع نمیگرداند بر حساب او احدی از مردم را
و گناهانش را بر او میخوانند و چون اقرار بگناهان خود کرد حق تعالی بکاتبان اعمال او امر میکند
که بدل کنند گناهان او را بحسنات و ظاهر کرده اند آنها را از برای مردم پس ببینند مردم میگویند
که این بنده یک گناه نداشته پس امر میکند که او را به بهشت برند و اینست تاویل آیه فاولئک
یبدل الله سیئاتهم حسنات و کان الله غفورا رحیما یعنی بدل میکند خداوند عالم گناهان ایشان را
بحسنات و خدا آمرزنده و رحیم است و مرویست که خدا تعالی حساب میکند همه خلق را مگر کسی که با خدا
شریک قرار داده باشد و او را بجانب جهنم میفرستند و از حضرت صادق مرویست که چون روز قیامت

شود خدا ما را امر کرده میکند و آنچه بشیعیان ما بر گناه از خداست از خدا سؤال میکنیم که عفو کند و آنچه حق
ما است بر ایشان می بخشیم پس حضرت این آیه را خواندند ان الینا ایابهم ثم ان علینا حسابهم بروایت
که حقتعالی میفرماید که داخل بهشت نمیشود کسیکه احدی از مسلمانان در ذمه او باشد مانند
آنکه آن مظلمه در وقت حساب از او بگیرند از گروه خلایق آماده بحساب باشید پس راه
ایشانرا ایستاده کنند و صحیفه حساب آیند نزد عرش آنها و دیوانها گشاده شود و میزانها بر
پا شود و پیغمبران و ائمه که گواهان بر خلق اند گواهی میدهند بر کسیکه در میان ایشان بوده
و ایشانرا بسوی خدا خوانده اند در روایتست که از حسنات ظالم بقدر حق مظلوم میگیرند
و بر حسنات مظلوم می افزایند و اگر ظالم حسنات نداشته باشد از گناه بقدر مظلمه او میگیرند
و بر گناهان ظالم می افزایند و از حضرت صادق ع مرویست که چون روز قیامت شود و
نامه هر کس بدستش دهند گویند بخوان پس حقتعالی بخاطر او می آورد جمیع کردهای او را از نگاه
کردن و سخن گفتن و قدم برداشتن بنحوی که گویا الحال کرده است و ایضا مرویست از آنحضرت
که چون کفار بعد از اظهار اعمال ایشان انکار کنند و شهادت ملائکه را رد کنند اعضا
و جوارح ایشان گواهی میدهند بآنچه مرتکب شده اند و از حضرت امام محمد باقر ع مرویست
که جوارح مؤمن گواهی نمیدهند بلکه شهادت بر کسی میدهند که عذاب بر او لازم شده باشد و همچنین
است آیات و اخبار که دلالت میکنند که در روز قیامت هر کسی از دیگری فرار میکند حتی آنکه

پدر از فرزند



کنند

پدر او و فرزند و مانند اینها و تمنا میکنند پدران که فرزندان او را با ایشان ادا در عوض او عذاب
و خاصان که در روز قیامت شفاعت کردن لهذا برای گناهکاران و مانند آن حق است چنانکه از حضرت
صادق ع مرویست که هر که انکار کند معراج رفتن رسول صلعم را و سؤال قبر را و شفاعت را از جمله
شیعه ما نیست و ایضا در تفسیر ولسوف یعطیک ربک فترضی که چون رسول خدا غمخواری از برای
امت گناهکار خود نمود این آیه نازل شد و بان خوشحال شد و گفت راضی نشوم که یکی از
امت من در دوزخ باشد و فرمود که مرا چندان شفاعت دهند که گویم حسبی در حقیقت
راضی شدم یعنی بس است بس است راضی شدم و از حضرت صادق ع مرویست که جدّ من از زمان آدم
خواهد شد که هیچ موحدی در دوزخ نماند و ایضا از آنحضرت مرویست که حضرت رسالت فرمود که
هرگاه از خدا سؤال کنید چیزی را وسیله من سؤال کنید پرسیدند که وسیله چیست فرمود که آن درجه
من است در بهشت و آن درجه هزار پایه دارد از پایه تا پایه دیگر یکماهه راه است بدویدن
اسب نجیب و پایهای او بعضی از زبرجد و بعضی از مروارید و بعضی از سایر جواهر و بعضی از
طلا و بعضی از نقره و بعضی از عود و بعضی از مشک و بعضی از عنبر و بعضی از نور پس بیاورند او را
در روز قیامت و نصب کنند با درجات سایر پیغمبران و آن در میان آنها ممتاز باشد مانند ماه
در میان سایر ستارگان پس نماند در آنروز پیغمبری و نه شهیدی و نه صدیقی مگر آنکه گوید خوشا حال
کسیکه این درجه او است پس منادی ندا کند که جمیع پیغمبران و صدیقان و شهدا و مؤمنان
بشنوند که این درجه محمد است پس حضرت فرمود که من آنروز بیایم و جامه از نور



پوشیده باشم و تاج پادشاهی و اکلیل کرامت بر سر داشته باشم و علی بن ابیطالب در پیش روی من
رود و لواء و علم در دست او باشد و آن لواء حمد است و بران لواء نوشته باشد لا اله الا
الله محمد رسول الله المفلحون هم الفائزون بالله پس چون بگذریم پیغمبران گویند که اینها دو ملک اند
ما اینها را نمیشناسیم و چون بملائکه بگذریم گویند دو پیغمبر مرسل اند تا آنکه من بالا روم و علی بن
ابیطالب از پی من آید و چون باعلا درجه در آیم یکدرجه علی ع از من پستتر باشد و علم من
در دست او باشد پس جمیع پیغمبران و مؤمنان سرها بلند کنند و بسوی ما نظر کنند و گویند خوشا
حال این دو بنده چه بسیار گرامی و گرامی اند در نزد خدا پس منادی از جانب حق تعالی ندا کند
که پیغمبران و جمیع خلایق بشنوند که این حبیب من است محمد ص و این ولی من است علی بن ابیطالب ع
خوشا حال کسیکه او را دوست دارد و وای بر کسیکه او را دشمن دارد و دروغ باو به بندد پس
حضرت رسول ص فرمود که کسی نماند در آنروز در مشهد قیامت احدی که ترا دوست دارد مگر آنکه
بعد از این ندا رویش سفید شود و دلش شاد گردد و نماند احدی از آنها که با تو کرده باشد
دشمنی یا در مقام محاربه تو در آمده باشد یا انکار حق امامت تو کرده باشد مگر آنکه رویش
سیاه شود و پاهایش بلرزد پس در این حالت دو ملک بیایند از جانب خدا اول رضوان
خازن بهشت و دیگری مالک خازن جهنم پس رضوان نزدیک من آید و سلام کند بر من
من جواب سلام او گویم و گویم ای ملک خوشبوی خوش روی گرامی نزد پروردگار تو کیستی گوید
من رضوان خازن بهشتم که پروردگار من مرا امر کرده که کلیدهای بهشت را

از برای تو بیاورم



از برای تو بیاورم پس گویم بپروردگار من کرم قبول کردم اینها را از جانب پروردگار خود و حمد میکنم او را با آنچه انعام کرده است
بر من بده اینها را به برادرم علی بن ابیطالب پس رضوان کلیدها را بعلی میدهد و بر میگردد پس علی ع آید با کلیدهای
در بهشت و جهنم تا بنشیند در آخر جهنم و مهارش بدست گیرد و حال آنکه صدای زبانه آتش بلند شده باشد و حرارتش بنهایت
رسیده باشد و شرارهایش بسیار گردیده باشد پس جهنم ندا کند که یا علی از من بگذر که نور تو زبانه مرا فرو نشانید علی ع گوید که قرار
بگیر که امروز باید اطاعت من بکنی پس فوج فوج مردم آیند و آنحضرت گوید که این را بگذار که دوست من است و این را بگیر که این
دشمن است پس جهنم در آنروز اطاعتش بیشتر است از اطاعت غلام نسبت بمولای خود زیرا که علی ع قسمت کننده بهشت و دوزخ است در آن
روز و همچنین بسیار احادیث که دلالت میکند بر شفاعت و ائمه و علماء و صلحای شیعه اثنا عشریه بسیار که از حضرت امام محمد
باقر ع مرویست که فرمود که حضرت رسول را شفاعتی خواهد بود در امت او و ما را شفاعتی خواهد بود در شیعیان ما و شیعیان ما را شفاعتی
خواهد بود در اهالی ایشان و مؤمن هست که شفاعت کند بقدر قبیله ربیعه و مضر که اعظم قبایل عرب اند و مؤمن شفاعت کند حتی از برای
خادم خود و میگوید پروردگارا حق خدمت دارد و مرا از سرما و گرما نگاه داشته است و از حضرت صادق ع مرویست که چون
روز قیامت عالمی و عابدی بیاورند بعابد گویند برو بسوی بهشت و بعالم گویند بایست و شفاعت کن مردم را بتعلیم که ایشان را
کرده ای فصل اعتقاد بمعاد جسمانی وارد شدن روح به بدن اصلی که مرکب است از عناصر و اجزاء این عالم که متحلل گشته و بعد از
مرگ خاک و متفرق میگردد فی الجمله از جمله اصول این دین و ضروریات دین است و منکر این از جمله کافرین است خواه قائل باشد
بمعاد روحانی محض چنانکه مختار بعضی از حکماست و خواه اختیار معاد روحانی و جسمانی بر وجه اخذ بسیط و طرح خلیط که بسیط آن
از عالم دیگر باشد و خلیط آن از این عالم باشد که باین طریق که قائل باشد که اجزاء این عالم عود نمیکند و اما معاد روحانی و
جسمانی بجسم نورانی بر وجه اخذ زبده و ابقاء جید و جزء نیکو مانند طلا که در قالب انداخته و جرم آن بیندازند و خالص آنرا
اخذ نمایند چنانکه بعضی قائلند پس در آن اشکالی است بلی معاد روحانی و جسمانی بجسمی که بروجه لطیف باشد بقدرت و مشیت الرحمن
لطیف کردن مثل بسیار کثیر را آنرا اطلاق کنند بی غرابتی چنانکه از بعض اخبار مستفاد میگردد و اسم چنین جسد بجسم شبیه باجسام
این نشأه فصل پنجم در بیان آنکه جهنم حق است اولا باید دانست که از جمله اعتقادات اینست که مراتب حق است و اگر منکر بعضی از اخبار

جسریست بر روی جهنم که از مو باریکتر و از شمشیر تیزتر است و از آتش گرمتر است و جمیع خلایق
بران مرور کنند باید بگذرند چنانکه حق تعالی فرموده وان منکم الا واردها یعنی احدی از شما نیست مگر اینکه
وارد جهنم میشود یعنی بر روی بالای صراط خواهد گذشت و از حضرت صادق مرویست که میگذرند
مردم بر صراط بچندین طبقه و صراط باریکتر است از مو و از دم شمشیر تیزتر بعضی میگذرند چون برق
داخل بهشت میشوند و بعضی مثل دویدن اسب و بعضی مثل راه رفتن متعارفی که مردم دنیا براه میروند
و بعضی بدست و پا میروند و بعضی چسبیده اند بر صراط و بعضی از بدن ایشانرا آتش میگیرد و بعضی دیگر را
نمیگیرد و از حضرت باقر مرویست که چون آیه وجیء یومئذ بجهنم نازل شد از حضرت
پرسیدند معنی این آیه شریفه را حضرت فرمود که روح الامین مرا خبر داد که چون حق تعالی خلق اولین
و آخرین را در قیامت جمع کند صد هزار ملک جهنم را با صد هزار مهار کشیده بیاورند و جهنم نعره بکشد
و صدای او ظاهر گردد اگر حق تعالی مقدر نکرده بود که مردم باقی بمانند از آن هر آینه هلاک کند
پس زبانه از او بیرون آید که احاطه کند بخوبان و بدان و همه نفسی نفسی گویند و تو ای پیغمبر خدا امتی
امتی ندا کنی و از برای امت دعا کنی پس صراط را بر روی جهنم بگذارد و از مو باریکتر و از شمشیر
تیزتر و برنده تر و آن جسر سه قنطره داشته باشد بر یک قنطره امانت باشد و صله رحم و بر دوم
نماز باشد و بر سیم عدالت پروردگار عالمیان یعنی حکم در مظلمه های بندگان پس مردم را
تکلیف میکنند که بر صراط بگذرند پس در عقبه صله رحم و امانت ایشانرا نگاه میدارد و اگر قطع رحم
و خیانت در اموال مردم کرده باشد از این عقبه نمیگذرند تا از عهده او بدر آیند یا بجهنم افتند و اگر از این

عقبه نجات



عقبه نجات یابند در عقبه نماز ایشانرا نگاه میدارد و اگر از این عقبه خلاص شدند
در عقبه سیم نگاه میدارند و باین اشاره فرموده بقول خود ان ربک لبالمرصاد یعنی بدرستیکه
پروردگار تو بر سر راهست یا در کمینگاهست و مردم بر صراط میروند بعضی بدست چسبیده و بعضی
بیک پا لغزیده بپای دیگر خود را نگاه میدارد و ملائکه بر دور ایشان ایستاده و دعا میکنند
که ای خداوند حلیم عفو کن بفضل خود و برحمت بگذران و مردم را میریزند در آتش مانند شب
پره پس کسیکه برحمت خدا نجات یافت و گذشت میگوید الحمد لله و از حضرت صادق مرویست صراط
بر دو قسم است صراط دنیا و صراط آخرت صراط دنیا امامیست که اطاعت او فرض و واجبست
و هر که او را شناخت در دنیا و پیروی او کرد میگذرد از صراط آخرت که جسر جهنم است و هر که امام خود را نشناخت
در دنیا قدمش از صراط آخرت میلغزد و بجهنم می افتد و بعضی میگویند که همه عقبات بر صراط است و اسم یک عقبه از آنها ولایت است
و باسم هر فرضی از امر و نهی عقبه ایست که بنده را نزد او عقبه باز میدارند و از آن فرض سوال میکنند و ثانیا آنکه تحقیق
آتش جهنم و دوزخ جسمانی بنحوی که در احادیث و آیات متواتره و متظافره وارد شده از جمله ضروریات دین اسلام است
و تاویل کردن آنها را بخیر تنهای روح که از جهل و فقدان کمال حاصل میشود چنانکه بعضی از فلاسفه میگویند
با ایمان بشرایع انبیا جمع نمیشود زیرا که خداوند عالم فرموده وان جهنم لمحیطة بالکافرین یعنی جهنم
احاطه کرده است بکافرها و فرموده کلینبذن فی الحطمة یعنی هر آینه انداخته خواهد شد
آن بدکاران در حطمه که یک طبقه از طبقات جهنم است و مثل سایر آیات و اخبار که
دلالت میکند بر دوزخ جسمانی بلی بعضی از متکلمین عامه محال است که بهشت و دوزخ



بعد ازین مخلوق خواهد شد ولیکن اکثر متکلمین بلکه قاطبه امامیه علی الظاهر قائلند که بالفعل موجود
میباشد چنانکه از آیات و حدیث معراج و مانند اینها مستفاد میشود و از حضرت امام رضا ع
مرویست که فرمود که جماعتی که میگویند که اکنون مقدر شده اند و هنوز مخلوق نشده اند از ما
نیستند و ما از ایشان بیزاریم و هر که انکار کند تکذیب رسول و ما کرده است و داخل در ولایت
ما نیست و مخلد در آتش جهنم خواهد بود و از آن حضرت مرویست که کسی که اقرار کند برجعت و بمتعه و حج
تمتع و ایمان بیاورد بمعراج و سوال قبر و حوض و شفاعت و خلق بهشت و خلق صراط و میزان
و بعث و نشور و جزاء و حساب او مومن بر حقست و از شیعه ما اهلبیت و مرویست که دریاهای
زمین همه آتش میشوند و علاوه بجهنم میشوند و صراط بر روی جهنم نصب میکنند و راه مستقیم بسوی
بهشت و چون از اینها گذشتند منتهی میشود ببهشت و عرش الهی که سقف آنست و جزء عرش متصل
بجنت خواهد بود که محل حضور انبیا و اوصیا و مومنان خواهد بود و سایر انبیا و اوصیا در آنجا خواهند
گذشت و ثالثا آنکه از برای جهنم طبقه و درکات چنانکه از ابن عباس مرویست که درک اول جهنم
و دوم سعیر و سیم سقر چهارم جحیم پنجم لظی ششم حطمه هفتم هاویه و مرویست که درکات جهنم هفت
مرتبه است اول جحیم است که اهل آنرا بر سنگهای تافته میدارند که دماغ ایشان از حرارت
مانند دیگ میجوشد دوم لظی است که محیطست که از حق روی گردانیده و جمع مال نموده
و حقوق الهی را ادا ننموده سیم سقر است که بران نوزده ملک موکلند و جای کافرانست چهارم حطمه است

که شراره آن



که شراره آن مثل شتران زرد میباشد و اعضا را در هم میشکند پنجم هاویه است که در انجا گروهی
هستند که فریاد میکنند که ای مالک بفریاد ما برس مالک نظر میکند از چرک و خون و عرق ایشان مثل مس
گداخته بایشان میخورانند ششم سعیر است که در ان سیصد سراپرده از آتش است و در هر یک سیصد
قصر است از آتش و در هر قصری سیصد خانه از آتش و در هر خانه سیصد نوع از عذاب
مقرر است و از برای کافرانست و طبقه هفتم جهنم است که منافقین در انجا است و اخبار در این
باب بسیار است و مذکور میشود که جهنم که طبقه اول است جای اهل توحید است که بقدر اعمال
قبیحه خود معذب میشوند و بعد از این بیرون خواهد آمد و طبقه دوم یهودانست و سیم جای
نصاری است چهارم جای صابئون پنجم جای مجوس ششم جای مشرکین عرب است هفتم جای منافقین
و رابعا آنکه کفار مقصرین و ماننده ایشان مخلد در جهنم میباشند چنانکه صریح آیات است
بلی فرقه اثنا عشریه را بسبب شفاعت و مثل آن بیرون خواهند آورد چنانکه خداوند عالم فرموده
ان الذین کفروا بآیاتنا سوف نصلیهم نارا کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها
لیذوقوا العذاب ان الله کان عزیزا حکیما یعنی بدرستیکه آن کسانیکه کافر شده اند بآیات قرآن
یا معجزات پیغمبر یا دلایل وحدانیت او زود باشد که در آوریم ایشانرا در آتشی که هر زمانی که پخته
شود یا بسوزد پوست ایشان بآن آتش بدل کنیم آنها را بپوست دیگر چنانکه مرویست که
در یک ساعت صد بار پوست ایشانرا بدل کنند تا آنکه بچشند عذاب را دائما بدرستیکه
خدا غالبست که نتوانند او را از عذاب کفار منع کنند و حکیم است عذاب جز اشقیا را

بر وجه حکمت میکند و ایضاً فرموده إنّ الّذین کفروا بآیاتنا لم یکن الله لیغفر لهم ولا لیهدیهم طریقاً إلّا طریق جهنّم خالدین فیها أبداً وکان ذلک
على الله یسیراً یعنی بدرستیکه آنکسانیکه کافر شده‌اند و ستم کرده‌اند بر مردمان یا بر پیغمبر و ائمه نمی‌آمرزد خدا ایشان را و راه نمی‌نماید
مگر راه جهنم در حالتیکه ایشان همیشه و دائم در جهنم خواهند بود و این بر خدا آسانست و از حضرت امام محمد باقر روایتست که اهل جهنم را
مرگ نیست که از عذاب نجات یابند و عذاب ایشان هرگز سبک نمیشود در میان آتش تشنه و گرسنه باشند و کران و کوران
و گنگان باشند و رویهای ایشان سیاه باشد و ... و در آتش ... [illegible] ... و عذاب ببینند
و آتش بر ایشان افروزند از حمیم که آب جهنم است بعوض آب آشامند و از زقوم جهنم بعوض طعام بایشان بخورانند و بقلابهای آتشین
بدنهای ایشان را پاره کنند و گرزهای آتش بر سر ایشان کوبند و ملائکه بسیار غلیظ و شدید ایشان را در شکنجه دارند و بر ایشان رحم نکنند
و ایشان را در روی آتش میکشند و با شیاطین ایشان را در زنجیر کنند و در غلها بندند ایشان را مقید سازند و اگر دعا کنند
دعای ایشان مستجاب نشود و اگر حاجتی طلبند بر آورده نمیشود و این حالت کسی است که بجهنم میروند و همچنین بسیار آیات و اخبار
در خصوص خوراک اهل جهنم از زقوم و چرک و ریم و مانند اینها است چنانکه خداوند عالم فرموده إنّ شجرة الزقّوم طعام الأثیم
کالمهل یغلی فی البطون کغلی الحمیم یعنی بدرستیکه درخت زقوم خوراک گنه کارانست مثل مس گداخته
و مانند آنکه میجوشد در شکم ایشان مانند جوشیدن آب بسیار گرم ... پاره پاره کنند و ایضاً فرموده
ثمّ إنّکم أیّها الضّالّون المکذّبون لآکلون من شجر من زقّوم فمالئون منها البطون ف
شاربون علیه من الحمیم فشاربون شرب الهیم یعنی بدرستیکه شما ای گمراهان تکذیب
کنندهٔ پیغمبر هر آینه بعد از بعث در قیامت خواهند خورد از درخت زقوم که در
آتش که میوه در نهایت تلخی و خشونت و بدبوی است پس از آن درخت پر خواهید نمود
شکم خود را بعد از حرارت و آب طلبیدن خواهید آشامید از حمیم که آبیست بسیار

گرم



گرم چنانکه غساق آب بسیار سردیست از سردی رودها را میسوزاند و بعضی گفته‌اند که چشمه‌ایست
که زهر هر صاحب نیشی در آن جاری میشود و بعضی گفته که آب چرک و ورم بدن ایشان است پس آشامند
مثل شتران بسیار تشنه که مدتی آب نیافته باشند و مبتلا باشند بدرد شبیه باستسقاء و
ایضاً فرموده تصلى ناراً حامیة تسقى من عین آنیة لیس لهم طعام إلّا من ضریع یعنی داخل شوند
در آتشیکه بنهایت حرارت رسیده شود که زبانه زند بر دشمنان خدا آب ... تشنه شوند از آب چشمه
بسیار گرم نیست از برای اهل جهنم خوردنی مگر از ضریع که گیاهیست خشک مثل سم قاتل و ایضاً فرموده
فلیس له الیوم ههنا حمیم ولا طعام إلّا من غسلین لا یأکله إلّا الخاطئون یعنی نیست از برای بدکاران
در روز قیامت خویشی که حمایت او کند و نیست خوردنی از برای اهل جهنم مگر از غسالین و زرداب
و چرک و خونیکه از اعضای ایشان بیرون می‌آید میخورند آنها را مگر کسانی که از روی تعمد
مرتکب خطیئه شوند و از امیر المؤمنین روایتست که در وصف جهنم فرموده که قعرش بعید است و حرارتش
شدید است و شرابش صدید است و عذابش جدید است و گرزش از حدید است و همچنین
بسیار آیات و اخبار وصف آن اعتقاد نیز از اصول دین است و منکر آن از جملهٔ کافرین
است چنانکه اشاره بآن شد بلی بعضی از تفاصیل آنها که محتاج باخبار رود لیکن ظنی می‌باشد حکم
بکفر منکر آن مشکل است ولیکن اجمالاً باید بجمیع آنچه بالنبی ... اعتقاد کرد هر چیزیکه تفصیل آن
قطعی و ضروری دین است بآن نیز باید اعتقاد کرد و مظنونات بهر وجه آن اعتقاد نمایند والله العالم
فصل چهارم در بیان احوال اهل اعرافست بدان اولاً که اعراف علی المشهور حصاریست



در میان بهشت و جهنم و بعضی گفته‌اند که کنگرهای بالای آن حصار است و از حضرت صادق روایتست که اعراف تلی
چندیست میان جنت و نار و در آنجا باز میدارند هر پیغمبری را و هر خلیفه را با گناهکاران زمان خود همچنانکه میباشند
سرکرده لشکر با ضعیفان لشکر خود که ایشان را محافظت نمایند و متیقن آنست که اعراف مکانیست میان
بهشت و دوزخ چنانکه خداوند عالم فرموده وعلى الأعراف رجال یعرفون کلّاً بسیماهم ونادوا أصحاب الجنّة
أن سلام علیکم لم یدخلوها وهم یطمعون یعنی بر اعراف مردمانی میباشند مشرف بر بهشت و دوزخ که هر یک را
و بشناسند هر یک از اهل بهشت و دوزخ را بعلامتها و سیمای ایشان چه بهشتیان سفید رو باشند و دوزخیان روسیاه
و گویند که چون آن کسان عارف میباشند باهل بهشت و دوزخ از این جهت آن موضع را اعراف گویند
و ندا کنند اصحاب بهشت را که سلام بر شما باد که سلامت باد از آلام و ایشان هنوز داخل بهشت نشده باشند
ولیکن طمع دارند شوند و وقتیکه بر گردانیده شود چشم ایشان بسوی دوزخیان گویند پروردگارا ما را
با ظالمین محشور مگردان و با ایشان گویند که جمعیت شما فایده بحال شما ندارد و ثانیاً آنکه مقتضای جمع میان
اخبار مختلفه آنست که اصحاب اعراف حاکم اند رسول خدا و ائمه هدی میباشند که مؤمنان حقیر را
اول مرتبه وارد بهشت میکنند و از جهالت کفار آنند و دشمنان خود را بجهنم میفرستند و بعضی از اهل اعراف را
بشفاعت داخل بهشت میکنند و بعضی که قابل شفاعت و دخول در بهشت نیستند همیشه در اعراف میمانند
که آنها کسانی اند مستضعفین و امثال ایشان میباشند چنانکه مرویست که اعراف موضع بلندیست
بر صراط که علی و جعفر و حمزه و عباس در آنجا میباشند و دوستان خود را میشناسند بسفیدی رو
و دشمنان خود را بسیاهی رو و احادیث بسیار از ائمه وارد شده است ما ئیم اصحاب اعراف که میشناسیم

هر کس را



هر کس را بسیمای او و هر که ما را میشناسد آنها او را میشناسیم او را داخل بهشت و هر که شیعه ما نیست و ما او را
نمیشناسیم داخل جهنم میکنیم و ایضاً مرویست که جا میدهند در اعراف جماعتی را که استحقاق ثواب و عقاب
و خلود در جهنم را ندارند و ایشان را و امثال اینها مگر بشفاعت پیغمبر آخر الزمان و ائمه هدی داخل
کم داخل بهشت شوند و گفته‌اند که بر اعراف کسانی باشند که حسنات و سیئات ایشان برابر باشند و
یا یکی زیاد بر دیگری ... و یا موحدی که در عمل تقصیر کرده باشند و بعضی گفته اند
که اعراف مکان کسیست که در دنیا مکلف نبوده اند تا آنکه مستحق بهشت یا دوزخ شوند پس خداوند
عالم ایشان را در اعراف مسکن میدهند تا اینکه در عوض آلام دنیا نعمت آخرت بایشان برسد و مرویست
که در اعراف چند خطیره است که آنها جای مؤمنین جن است و جای اولاد زنا است که از مؤمنین
بعمل آمده باشند تا بهشت نگیرد و همچنین بعضی از دیوانه ها و اصل این اعتقاد فی الجمله مثل اعتقاد
سابق است و منکر این منکر آن از جمله کفار است که با تقصیر مخلد در نار است و احکام دیگر نیز
جاری است فصل پنجم در بیان احوال اهل بهشت است بدانکه بهشت دار بقا و خلود و سلامت
است و در آن مرگ نیست و پیری و کوری و کری و درد و بیماری و آفت و مرض و غم و الم و فقر و مانند
اینها نیست و هر چه نفس خواهش کند حاصل است و انواع نعمتهای الهی از حور و قصور و فواکه و طیور
و مانند اینها از برای اهل بهشت آماده است چنانکه خداوند عالم میفرماید وبشّر الّذین آمنوا
وعملوا الصّالحات أنّ لهم جنّات تجری من تحتها الأنهار کلّما رزقوا منها من ثمرة رزقاً
قالوا هذا الّذی رزقنا من قبل وأتوا به متشابهاً ولهم فیها أزواج مطهّرة وهم فیها خالدون
یعنی بشارت بده ای محمد از جهت ترغیب آنکسانیرا که بتوفیق الهی ایمان آورده اند و عمل

شایسته کنند چون نماز و روزه و زکوة و حج و جهاد و مانند اینها اینکه از برای ایشان بهشتهاست که در او انواع میوه‌ها
و طعامهای لذیذ است که روز به روز میشود درازی درختهای آنها با غرفه‌های آنها نهرها و جویهای فراخ از آب
و شیر و عسل و خمور در پهلوی یکدیگر بدون فاصله و بدون اینکه مخلوط شوند و ایشان در غرفه‌ها آمده نظاره در خیابان
و آبهای روان کنند و آن میوه‌های بهشت تناول نمایند و هر زمانی که روزی داده شود از آن بهشتها از میوه‌ها
درختان آن گویند که این نوع از میوه پیش از دنیا یا در زمان سابق در آخرت داده میشود بروزی آخرت
در حالیکه مانند او از دنیا یا در صورت هر چند تفاوت داشته باشند در طعم چنانچه مرویست که مزه جمیع میوه‌های دنیا
در یک میوه بهشت است یا اینکه نعمتهای بهشت هر یک موافق یکدیگرند مثل خادم موافق مسکن و مسکن موافق
فرش و امثال اینها از برای ایشانست و در آن بهشتها زنانی که پاکیزه‌اند از عیبهای زنان دنیا چون حیض و
نفاس و استحاضه و بول و غایط و منی و چرک و سایر منفرات طبیعت و ایشان در آن بهشتها همیشه هستند و
نعمت ایشان منقطع نمیشود چنانکه عذاب کفار منقطع نمیگردد و ایضا فرموده وعد الله المؤمنین والمؤمنات
جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها ومساکن طیبة فی جنات عدن ورضوان من الله اکبر ذلک
هو الفوز العظیم یعنی وعده‌های خدا مردان مؤمن و زنان مؤمنه را بهشتهائی که روان میشود در زیر آنها نهرها
در حالیکه همیشه در آنجا هستند و وعده فرموده مسکنهای پاکیزه که از زبرجد و یاقوت و لؤلؤ ساخته شده‌اند
و در بوستانها با اقامه در حالیکه اگر از برای ایشان خوشنودی خدا که از همه چیز بزرگتر و بهتر است چنانکه
مرویست که چون اهل بهشت قرار گیرند حق تعالی خطاب کند که خوشنود شدید گویند چرا خوشنود نباشیم
که با عطا فرموده چیزی را که بهیچ کس عطا نفرموده حق تعالی میفرماید فاضل‌تر از این عطاها کنم ایشان گویند که چه
چیز فاضل‌تر باشد میفرماید اسد خوشنودی من با نعمت بهشت داده رستگاری است از آنکه دنیا و نعیما در جنب

آن در نهایت



آن در نهایت حقارت است و کمیت و ایضا فرموده ان اصحاب الجنة الیوم فی شغل فاکهون هم وازواجهم
فی ظلال علی الارائک متکئون لهم فیها فاکهة ولهم ما یدعون سلام قولا من رب الرحیم یعنی بدرستیکه
اهل بهشت در امروز مشغول بنعمت بهشت و دختران بکر باکره و لعب و اکل میوه‌های آن مشغولند و شادمان باشند و ایشان
و زنان ایشان در سایه‌ها باشند که حرارت آفتاب بایشان اثر نکند و بر تختهای آراسته تکیه کنند از برای ایشان در بهشت
میوه‌های بسیار است و از برای ایشانست هر چیزی که خواهش کنند و در خاطرشان آورند از اطعمه و اشربه و حور و قصور و فواکه
و طیور یا اگر بزبان آورند و از برای ایشان سلام بهجت که قولیست که صادر میشود از جانب پروردگار مهربان نظر
بجلالت گوید السلام علیکم اهل الجنة و از حضرت امام جعفر صادق ع مرویست که فرمود از برای پست‌ترین اهل بهشت منزلی
است که هرگاه جن و انس در آنجا وارد شود کفایت ایشان نماید از اطعمه و اشربه از برای همه ایشان در آنجا مهیاست
و همه را کفایت میکند در ماکول و مشروب بدون اینکه از نعمت او چیزی کم شود و بدرستیکه پست‌ترین اهل بهشت را از برای
او سه باغ است پس وقتیکه داخل پست‌ترین اینها شود می‌بیند در آنجا زنها و خدمتکاران و نهرها و میوه‌هائی که بانها خدا او
را خوش کرده و دل او خوشحال شود پس چون شکر خدا را بجا آورد گویند سر خود را بلند کن و باغ دیگر را ببین چون آن باغ را
نگاه کند و در آنجا ببیند چیزها را که در باغ اول ندیده گوید خدایا این باغ را بمن عطا کن پس خداوند عالم گوید
اگر این باغ را بتو بدهم شاید باغ دیگر خواهش کنی گوید خدایا همین را میخواهم پس باو عطا کنند و چون داخل شود
و شکر خدا در بهشت را بسیار کند و در آنجا چندین برابر آنها بیند باو عطا کرده و فرمود که در بهشت بنده مؤمن را
هشتصد زن باکره و چهار زن ثیبه و دو حور العین کرامت کنند که معشوق باشند حور العین از زیر هفتاد حله نمایانست
و فرمود که حضرت علی بن ابیطالب فرمود که بهشت هشت درست یکدر از برای پیغمبران و صدیقانست
و یکدر از برای شهدا و صلحا و پنج در از برای شیعیان و دوستان ماست پس من همیشه بر روی صراط ایستاده‌ام و میگویم
خداوندا نجات ده شیعیان و دوستان مرا و آنانکه در دنیا مرا یاری کرده‌اند پس ندا میرسد که دعای ترا مستجاب کردیم و
در آن وقت هر کس که مرا دوست دارد و مرا یاری کرده و با دشمن ما محاربه کرده بفعل یا قول شفاعت میکند از ارباب



هفتاد هزار از همسایگان و خویشان خود و از حضرت امام زین العابدین مرویست که چون اهل بهشت داخل بهشت شوند
و هر مؤمن از ایشان در منزل خود بر تخت خود تکیه کنند و خدمتکاران بر دور او بایستند و میوه‌ها بر بالای سر او آویخته باشند
و چشمه‌ها بر دور او بجوش آید و از زیر قصر او نهرها جاری شود و مسندها برای او گسترانده و متکاها مستعد برای او بگذارند و
هر چه خواهش کند خدمتکاران برای او حاضر کنند پیش از آنکه ایشان طلبند و حوران سیاه چشم از باغستانها بسوی او آمده
در این نعمتها بمانند آنچه خدا خواهد بعد از آن خداوند جبار بایشان ندا کند که ای دوستان من و اهل طاعت من و ساکنان
بهشت من در جوار رحمت من بخوانید خبر دهم شما را بچیزی که بهتر است از آن چیزی که در آن هستید گویند ای پروردگار چه چیز
بهتر میباشد از این نعمتها که ما داریم از آن چیزی که نفس ما خواهش میکند و دیده ما لذت میبرد از نعمتهائی که داریم در جوار
نعمت پروردگار هستیم چه چیز دیگر از برای ایشان رسد گویند بلی ای پروردگار ما بده بچه بهتر است از آن چیزی که ما در آن هستیم
حق تعالی فرماید که رضا و خوشنودی من از شما و محبت من نسبت بشما بهتر و عظیم‌تر است از آنچه که شما در آن هستید پس گویند
بلی ای پروردگار ما رضای تو از ما و دوست داشتن تو ما را بهتر است از برای ما و خوشا بحال ایشان و از حضرت
رسول مرویست که در بهشت غرفه چند است که از بیرون آنها اندرون آنها و از اندرون آنها بیرون آنها دیده میشود و از امت من
کسی در آنها ساکن میشود که سخن او نیک باشد و طعام بمردم بخوراند و بهر که رسد سلام کند و نماز کند در شب در هنگامیکه مردم
در خواب باشند و از حضرت صادق ع مرویست که طوبی درختی است در بهشت و اصل آن در خانه امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب
است و در هر خانه هر شیعه شاخی از آن درخت هست و هر برگی از آن امتی مرا سایه میکند و فرمود که حضرت رسول خدا
فاطمه را بسیار می‌بوسید عایشه او را منع میکرد و گفت ای رسول خدا این قدر چرا فاطمه را می‌بوسی حضرت فرمود ای عایشه در شب معراج
داخل بهشت شدم و جبرئیل مرا بنزد طوبی برد و از آن میوه بمن داد که تناول کردم پس خدا آن را آبی کرد در صلب من چون از بهشت
آمدم با خدیجه نزدیکی کردم حامله شد بفاطمه پس هرگاه فاطمه را می‌بوسم بوی درخت طوبی را از فاطمه استشمام میکنم مسئله و اخبار
در این باب بسیار است و اصل این اعتقاد نیز از جمله اصول دین است و منکر این از جمله کافرانست خاتمه
در بیان حقیقت اسلام و ایمان و کفر است و ارتداد و مانند اینهاست بدانکه ظاهر بعضی از آیات و اخبار اینست

که محض تلفظ



که محض تلفظ بشهادتین از خلاف معتقد آن منکر نباشد که فرق در حکم کردن باسلام چنانکه خداوند عالم فرموده قالت
الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم یعنی اعراب گفتند که ما ایمان آورده‌ایم
بگو ای محمد که شما ایمان نیاورده‌اید ولکن بگوئید که مسلمان شده‌ایم و هنوز داخل نشده در دلهای شما و اما در حقیقت ایمان
خلاف است جمعی از امامیه و مانند ایشان قائلند که ایمان محض تصدیق است و آن عبارت است از
واقع ساختن در دل نسبت خدائی را بخدا و یکتائی و مانند آن باو و نسبت پیغمبری بمحمد بن عبدالله
بروجهیکه ادعا کرد و نسبت دادن او را بصدق و راستی بدون کفایت کردن محض معرفت
و علم چنانکه خداوند عالم فرموده ولقد حق القول علی اکثرهم فهم لا یؤمنون یعنی بتحقیق که
ثابت شده قول پیغمبر و حقیقت او بر بسیاری از ایشان پس ایشان ایمان نمی‌آورند زیرا که این
آیه دلالت میکند بر آنکه محض معرفت حقیقت کافی نیست بلکه محتاج است بامر دیگر که تصدیق
باشد یا اقرار بزبان باشد و بعضی گفته‌اند که عبارت است از اعتقاد بدل و اقرار بزبان چنانکه
از خواجه نصیر الدین در تجرید محکی و بعضی گویند که عبارت است از تصدیق کردن بزبان و عمل
کردن بارکان و اعضا و جوارح چنانکه از شیخ مفید و مانند آن از محدثین و غیر ایشان محکی
است و مذهب وسط که مختار خواجه نصیر الدین است اقرب است زیرا که خداوند عالم در وصف
کفار فرموده وجحدوا بها واستیقنتها انفسهم یعنی انکار کردند کفار آیات ما را و حال
آنکه یقین دارند نفسهای ایشان پس باید علاوه بر تصدیق قلبی بدون ضرورت نکنند بلکه اقرار
بزبان کنند و ایضا در وصف مؤمنین فرموده والذین آمنوا وعملوا الصالحات یعنی آنکسانی که ایمان
آورده‌اند و عمل صالح کردند پس عمل غیر ایمان خواهد بود و کفر بر دو قسم است یکی کفر مقابل

کفر مقابل ایمان

اسلام که باعث نجاتست و خلود در جهنم با تقصیر است و سایر احکام کفر بر آن مترتب میشود و دیگر
باشد که باعث خلود در جهنم و مثل آن نیست و لکن باعث نجس بودن نیست چون حال سنیها
که در دنیا امان دارند در جان و مال و عرض او کشته شدن و اسیر شدن و اخذ مال او با نیست
و مانند اینها که از برای کافر بکفر مقابل اسلام است و لیکن ظاهر اینست که کفر بهود و قسم
عبارت نیست از عدم اسلام و ایمان چنانکه از اکثر متکلمین محکی است بلکه عبارت است از انکار الوهیت
یا نبوت یا ضروریات دین است بلکه مذهب امامیه اثنا عشریه یا فعلی که مستلزم خروج از مذهب ایشان باشد
مثل استخفاف بقرآن مجید و انداختن آن در نجاست یا کعبه یا سجده کردن از برای آفتاب یا بت یا بستن زنار
از برای اظهار شعار کفر و مانند اینها که از آثار کفر است زیرا که مانند مستضعف که حق را نمی شناسد و انکار
آن نیز نمیکند و عناد با آن ندارد و متردد در حیرتست یا کسی که حیث اسلام و کفر بگوشش نخورده صحیح است
که بگویند کافر نیست چنانکه میگویند مسلم و مومن نیست و از آیات و اخبار نیز مستفاد میشود که کفر بجهت انکار و
تکذیب است نه باعتبار محض عدم تصدیق پس میان کفر و اسلام و مومن و کافر واسطه خواهد بود و حکم آن واسطه
اینست که پاکست و ظاهر اسیر کردن و بنده قرار دادن ایشان و مانند اینها نیز جایز نیست و این حالت
بلکه کفر نیز اگر از جهت قصور و عدم قدرت باشد مستوجب خلود در جهنم بلکه مطلق عذاب کردن نخواهد بود
بلی اگر از راه تقصیر باشد موجب استحقاق عذاب خواهد بود و ایضا باید دانست که هرگاه کسی ایمان آورده باشد
و بعد از این انکار آن کند یا انکار چیزی کند که از جمله ضروری دین باشد که وضوحش بمرتبه رسیده باشد که هر کسی
که در آن تفتیش کرد و تازه مسلمان نباشد اختیار آن و در بلاد بعیده نباشد اسلام نشو و نما کرده باشد بداند
که این از دین اسلام است مثل واجب بودن نماز پنج وقت و مشتمل بودن آنها بر رکوع و سجود و مشروط بودن آنها
بطهارت فی الجمله و وضو و غسل و روزه و حج و مانند آن یا کاری کند از شعار کفر باشد چون سجده کردن از برای

آفتاب



آفتاب یا بت و مانند آن آن کس را مرتد گویند زیرا که ارتداد برگشتن از دین است و این بر دو قسم است یکی فطری که در حال
انعقاد نطفه او یکی از پدر و مادر او مسلمان باشد و او نیز دین اسلام را قبول کرده باشد و بعد از دین اسلام برگردد بوجهی
از وجوه مذکوره و دیگری مرتد ملی که در حال کفر پدر و مادر او نطفه او منعقد شده باشد و او قبول اسلام کرده و بعد از این
برگردد چون یهودی که اسلام بیاورد و بعد از این بوجهی که از دین اسلام برگردد و توبه این قسم قبول میشود بلکه اصح اینست
که توبه مرتد فطری نیز در طهارات و صحت اعمال او قبول میشود هر چند کشتن او لازم باشد و همچنین مال او مال ورثه است
و زنش از او جدا میشود و عده وفات نگاه میدارد و بعد از طلاق میتواند شوهر بکند بلی بنابر قول کردن شوهر اول
نیز میتواند بعقد دیگر او را تزویج کند بعد از انقضاء عده و بعضی گفته اند که در اثناء عده نیز میتواند تزویج کند و آن
خالی از اشکال نیست و ایضا باید دانست که ایمان بر پنج قسمست اول ایمان عام العام باین نحو که اظهار شهادتین و
انکار آنچه موجب ارتداد میشود بر وجه مذکور از او صادر نشود دوم ایمان عام باین طریق که اظهار شهادتین کند و اقرار
بخلافت علی بن ابیطالب علیه السلام بلا فصل و در این ایمان ایمان سنیه داخل نیست و لکن ایمان غیر امامیه اثنا عشریه چون
کیسانیه که بعد از امام حسین علیه السلام محمد حنفیه را امام میدانند و امامت امام زین العابدین و سایر ائمه را قایل نیستند
نیز داخل است سیم ایمان خاص باین طریق که اظهار شهادتین کند و اقرار کند بولایت و خلافت علی بن ابیطالب
و یازده فرزند او که بترتیب امام و جانشین پیغمبر آخر الزمان اند بحق بنص خدا و رسول خدا و بودن هر یک معصوم
و اعلم عصر خود و واجب بودن محبت و اطاعت ایشان و زنده بودن صاحب الزمان و غایب بودن او و ظاهر
شدن او و عالم را از ظلم پاک کردن و از عدل پر نمودن و همچنین معاد جسمانی بر وجهی مذکور شد و مانند
اینها و این ایمان خاص جماعت اثنا عشریه است که دوازده امام معصوم مفترض الطاعه قایل اند و در ایمان داخل
است ایمان مقصرین و فاسقین و ایمان شرط است در صحت دادن زکوة و مانند آن چهارم ایمان خاص
الخاص است باین نحو که بر وجه مذکور ایمان آورد و اصول دین را بر وفق اصول مذهب اثنا عشریه اعتقاد
کند بدلیل عقلی و نقلی بقدر امکان زیرا که تقلید در اصول دین کافی نیست و اقرار کند بجمیع آنها و جمیع واجبات را

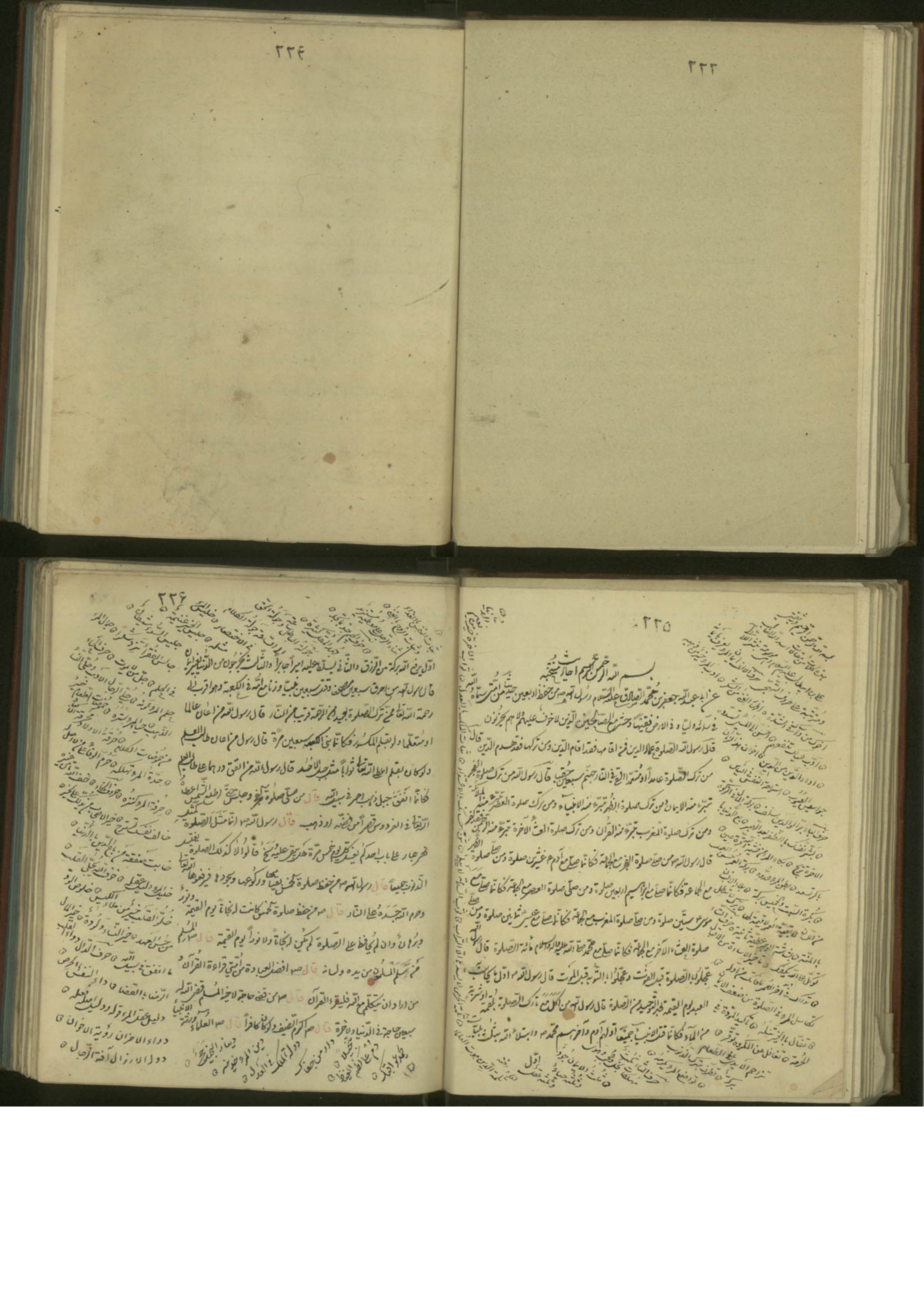


بجا آورد و از جمیع محرمات اجتناب کند بلکه از بحر خود و مکروهات نیز اجتناب کند و مستحبات را نیز بجا آورد و در این ایمان
صاحبان کبیره و مانند ایشان داخل نیست پنجم ایمان اخص است باین طریق که بر وجه علم الیقین یا عین الیقین یا حق
الیقین تحصیل عقاید حقه نماید و علاوه بر اعمال سابقه تهذیب نفس از اخلاق ذمیمه کند و تحصیل اخلاق حسنه نماید
و بصفات خاصه مومن که در آیات و اخبار مذکور است متصف گردد و شرک خفی چون اعتماد کردن به تدبیر خود و
اعتماد در حفظ عدد در شمار بگردانیدن انگشتر را از انگشت بانگشت دیگر و مانند اینها که از اخبار مستفاد میشود
که شرک خفی میباشد نداشته باشد و این ایمان مخصوص انبیا و اوصیا و اولیاست چنانکه از آیات و اخبار مستفاد
میشود و معنی حدیث مروی از حضرت امام رضا علیه السلام که اصحاب کبایر نه مومن اند و نه کافر بلکه محل شفاعت اند و مسلمانند از
این تقسیم ظاهر میشود زیرا که از برای ایشان ایمان خاص الخاص و اخص نیست و بنابر این معنی هر چند صاحب صغیره را اگر اصرار
کند مومن نیست کافر نیست و لکن چیز بیان حکم صاحب کبیره اهم بود و احتیاج بشفاعت داشت
زیرا که گناه صغیره بسبب عدم اصرار یا مثل آن محو میشود ذکر او را فرموده اند و محل ذکر معاصی صغیره و کبیره و مانند
آن از کتب فقهیه است و ذکر آنها در این رساله فی الجمله گنجایش ندارد و ایضا باید دانست که در دنیا مادامی که آدمی
زنده است در توبه بروی او باز است و رحمت الهی برای او در ماست چنانکه خداوند عالم میفرماید قل یا عبادی
الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه هو الغفور الرحیم یعنی بگو ای محمد
به بندگان من که اسراف کردید و ستم کرده اید بر نفسهای خودتان بشرک یا قتل نفس و مانند اینها مایوس و نومید
مباشید از رحمت خدا بدرستی که خدا می آمرزد گناهان شما را با التمام بدرستیکه من آمرزنده ام گناهان بندگان را
جمیعا و برهمه کس مهربانست و ایضا فرموده و انی لغفار لمن تاب یعنی بدرستیکه من آمرزنده و محو کننده
گناهانم از برای کسی که توبه کند از گناهان خود و آیات و اخبار در این باب بسیار است و اقل توبه آنست
که پشیمان شود از گذشته و عزم کند بر ترک آن معصیت در آینده و مانند اینها چنانکه مرویست از حضرت

امیر المومنین



از امیر المومنین علیه السلام فرمود که استغفار اسمی است که بر شش معنی واقع میشود اول پشیمانی از گذشته دوم عزم بر آنکه عود
بر آن نکند سیم ادا کنی بسوی مخلوقین حق ایشان را تا آنکه در وقت مردن پاک باشی و حقی بر ذمه تو
نباشد چهارم آنکه قصد کنی بسوی هر فریضه که بر تو واجب بود و ضایع کرده حق آنرا ادا کنی پنجم
آنکه قصد کنی بسوی گوشتی که در بدن تو بحرام روییده است و آنرا بحزن بگدازی تا به استخوان
بچسبد و گوشت تازه در میان آنها بروید ششم آنکه بچشانی بدن خود را الم طاعت را آنقدر که بچشانیده
بودی حلاوت معصیت را پس بعد از آن بگو استغفر الله و از حضرت صادق مرویست که هر که
مقیم است بر گناه و استغفار میکند از آن مانند کسی است که استهزا میکند و العیاذ بالله و لکن بعد از
همچنین توبه بوجوه مذکور خداوند مهربان از جهت فضل و تفضل که وعده فرموده توبه بنده خود را قبول
خواهد کرد چنانکه بمقتضای بعضی از اخبار از بابت تفضل الهی است و املی ننویسند تا هفت ساعت یا
مثل آن باحتمال آنکه توبه کند یا حسنه که باعث عفو او گنه است از او صادر میشود چنانکه مواخذه
بر نیت معصیت و وسوسه نمیکند و بقصد طاعت ثواب میدهد از راه فضل و الله العالم و له الحمد الدائم
والصلوة علی رسوله و آله الی القیام تمام شد رساله ملک مشحون که آب حیات کبیر است از تصنیفات
مجتهد العصر والزمان آقا محمد جعفر استرآبادی دام ظله العالی علی رؤس عباد الله مرقوم قلم شکسته رقم عبد المذنب
ع ـ ولد حاجی جواد مکتوب باتمام رسید در شب چهارشنبه شهر رجب المرجب سال [illegible] از شهور سنه
هزار و دویست [illegible] از هجرت احمدیه و در روز آن شب گویا زبان حال این مقال مترنم گردید
در آتش وقت سحر از غصه نجاتم دادند وندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی آن شب قدر که
این تازه براتم دادند والصلوة والسلام [illegible] علی محمد و آله الطاهرین اجمعین









بسم الله الرحمن الرحيم احاديث منتخبه

عن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله من حفظ اربعين حديثاً من امتي بعثه الله
في سمائه ولياً و في الارض فقيهاً وحشر مع الصالحين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
قال رسول الله الصلوة عماد الدين فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين قال
من ترك الصلوة عامداً او متعمداً القي في النار جهنم سبعين حقباً قال رسول الله من ترك صلوة الفجر
تبرء منه الايمان ومن ترك صلوة الظهر تبرء منه الانبياء ومن ترك صلوة العصر تبرء منه الملائكة
ومن ترك صلوة المغرب تبرء منه القرآن ومن ترك صلوة العشاء الاخرة تبرء منه الرحمن فقد كفر
قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى صلوة الفجر مع الجماعة فكانما صلى مع آدم عشرين صلوة ومن صلى صلوة الظهر
مع الجماعة فكانما صلى مع ابراهيم اربعين صلوة ومن صلى صلوة العصر مع الجماعة فكانما صلى مع
موسى ستين صلوة ومن صلى صلوة المغرب مع الجماعة فكانما صلى مع عيسى ثمانين صلوة ومن صلى
صلوة العشاء الاخرة مع الجماعة فكانما صلى مع محمد صلى الله عليه وآله مائة صلوة قال النبي
عجلوا بالصلوة قبل الفوت وعجلوا بالتوبة قبل الموت قال رسول الله اول ما يحاسب
العبد يوم القيمة بعد التوحيد من الصلوة قال رسول الله من اكل مع تارك الصلوة لقمة او شربة
من الماء فكانما قتل الانبياء جميعاً اولهم آدم وآخرهم محمد وابتلاه الله ببلايا ...



اول يرفع الله بركة من الرزق والثاني يسلط عليه اميراً جابراً والثالث يخرج من الدنيا بغير الايمان
قال رسول الله من احرق سبعين مصحفاً وقتل سبعين نبياً وزنا مع امه في الكعبة وهو اقرب الى
رحمة الله تعالى ممن ترك الصلوة بعيد من الرحمة قريب من النار قال رسول الله من اعان عالماً
او متعلماً ولو بقلم مكسور فكانما بنى الكعبة سبعين مرة قال رسول من اعان طالب العلم
ولو كان بقلم اعطاه الله تعالى ثواباً مثل جبل الاحد قال رسول الله من انفق درهماً على طالب العلم
فكانما انفق جبل ذهب احمر في سبيل الله قال من صلى صلوة الفجر وجلس حتى اطلع الشمس اعطاه
الله تعالى في الفردوس قصراً من فضة او ذهب قال رسول الله صلى انما مثل الصلوة كمثل
نهر جار على باب احدكم يغتسل كل يوم خمس مرة هل يبقى عليه وسخ قالوا لا كذلك الصلوة يغتسل
الذنوب جميعاً قال رسول الله من حفظ صلوة الخمس بحقها وركوعها وسجودها فرفعها الله تعالى
وحرم الله جسده على النار قال من حفظ صلوة الخمس كانت له نجاة يوم القيمة ونور
وبرهان وان لم يحافظ على الصلوة لم يكن له نجاة ولا نور يوم القيمة قال المسلم
من سلم المسلمون من يده ولسانه قال افضل العبادة من امتي قراءة القرآن و
من اراد ان يتكلم مع الله فليقرء القرآن قال من قضى حاجة لاخيه المسلم قضى الله له
سبعين حاجة في الدنيا والآخرة قال اكرم الضيف ولو كان كافراً قال العلماء ورثة الانبياء

قال رسول الله صلعم نية المؤمن خير من عمله قال رسول الله صلعم قلب المؤمن عرش الله قال رسول الله صلعم الدنيا
جيفة وطالبها كلاب قال رسول الله صلعم من تعلم حرفا فهو مولاه من علمني حرفا فقد صيّرني
عبدا قال رسول الله صلعم الرفيق ثم الطريق قال رسول الله صلعم من فرّح قلب المؤمن خلق الله تعالى ملكا
عظيما في صورة الطير والفرس له الف رأس وفي كل رأس الف وجه وفي كل وجه
الف فم وفي كل فم الف لسان وفي كل لسان الف لغة يسبحون الله تعالى ويستغفرون الى
يوم القيمة قال زيارة القبور كفارة الذنوب قال رسول الله صلعم من سجد بغير وضوء فقد
كفر قال رسول الله صلعم الدنيا ساعة فجعلها طاعة قال رسول الله صلعم الدنيا سجن المؤمن وجنة
الكافر قال رسول الله صلعم الدنيا دار الغرور والاخرة دار السرور قال رسول الله صلعم من منع
الزكاة فهو ملعون قال رسول الله صلعم من قال لا اله الا الله محمد رسول الله خالصا مخلصا دخل الجنة
بغير حساب ولا عذاب قال رسول الله صلعم طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة قال رسول الله صلعم
ستة نفر يدخلون الجنة بغير الشفاعة يوم القيامة اولها امير عادل والثاني عالم
زاهد والثالث غني سخي والرابع شاب التائب والخامس فقير صابر والسادس
امرأة محسنة قال رسول الله صلعم من زارني وجبت له شفاعتي ومن لم يزرني جفاني قال
رسول الله صلعم اوحى الله تعالى الى موسى ابن عمران فقال وضعت ستة اشياء في ستة



الناس يطلبون في ستة فلا يجدونها اولها وضعت العلم في الجوع والغربة والناس
يطلبون في الشبع والوطن فلا يجدونها والثاني اني وضعت الراحة في الجنة والناس
يطلبونها في الدنيا فلا يجدونها والثالث اني وضعت العزة في قيام الليل والناس
يطلبون في ابواب السلاطين فلا يجدونها الرابع اني وضعت الرفعة والدرجة في
التواضع والناس يطلبونها في الكبر فلا يجدونها والخامس اني وضعت اجابة الدعاء في
لقمة الحلال والناس يطلبون في لقمة الحرام فلا يجدونها السادس اني وضعت الغناء في القناعة
والناس يطلبون في الحرص فلا يجدونها صدق الله العظيم رسول الله صلعم من بنى مسجدا بنى الله
له بيتا في الجنة وسبعين قصرا يوم القيمة رسول الله صلعم من اسرج سراجا في المسجد ليلا حرم الله
تعالى عليه سبع ابواب جهنم ونور الله تعالى قبره يوما وضع فيه وكان يوم القيمة بين يديه نور وخلفه نور
وعن يمينه نور وعن شماله نور رسول الله صلعم المسجد حصن المؤمن وسجن المنافق رسول الله صلعم
سيأتي زمان على امتي يقرؤن القرآن ويصلون في المسجد وليس فيهم ايمان رسول الله صلعم
لا يدخلون الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من الكبر وقال رسول الله صلعم من شرب الماء بالليل وهو
قائم ابتلاه الله تعالى ببلاء لا دواء له رسول الله صلعم من آذى مؤمنا بغير حق فقد هدم
الكعبة والمدينة والبيت المعمور وقتل الف ملك من المقربين رسول الله صلعم الناس على خمسة

كريم وسخي وبخيل ولئيم وشقي الكريم لا ياكل ويعطي والسخي ياكل ويعطي والبخيل ياكل ولا يعطي و
اللئيم لا ياكل ولا يعطي والشقي لا ياكل ولا يعطي رسول الله صلعم من مات في طلب العلم قبل حصول
مقصوده خلق الله تعالى ملكا علمه في قبره الى يوم القيمة رسول الله صلعم من ترك الصلوة ثلثة
ايام فاذا مات لا يغسل ولا يكفن ولا يدفن في قبور المسلمين رسول الله صلعم اذا قال المعلم للصبي
قل بسم الله الرحمن الرحيم كتب الله برات للصبي وبرات لابويه وبرات للمعلم صدق رسول الله صلعم تمت الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

سال علي ابن ابي طالب عليه الصلوة والسلام على النبي صلعم عن هذه الاية يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا
قال رسول الله صلعم يا علي يحشر امتي يوم القيمة على خمسة عشر فوجا الفوج الاول يخرجون من قبورهم وبطونهم مثل الجبل
ملئت من الحيات والعقارب فيقول الناس من هؤلاء فيقال هؤلاء الذين لا يعطون الزكوة
من اموالهم فماتوا ولم يتوبوا فهذا جزاؤهم ومصيرهم الى النار قوله تعالى والذين يكنزون الذهب
والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون الفوج الثاني يخرجون
من قبورهم يجري من افواههم دم فيقول الناس من هؤلاء فيقال هؤلاء الذين يكذبون
في البيع والشرى غيرهم فماتوا ولم يتوبوا فهذه جزاؤهم ومصيرهم الى النار قوله تعالى



ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة الفوج الثالث يخرجون من قبورهم مقطوعة اليدين
والرجلين فيقول الناس من هؤلاء الذين يؤذون الجيران في الدنيا فماتوا ولم يتوبوا فهذا جزاؤهم
ومصيرهم الى النار قوله تعالى وترى كل امة جاثية الفوج الرابع يخرجون من قبورهم مقطوعة العنق
الى الحلقوم فيقول الناس من هؤلاء فيقال هؤلاء الذين يشهدون على الكذب فماتوا ولم
يتوبوا فهذا جزاؤهم ومصيرهم الى النار عن علي ابن ابي طالب قال قال رسول الله صلعم للمؤمن على
المؤمن سبعة حقوق واجبة من الله تعالى الاجلال على عينه والود له في صدره والمواساة له في ماله
وان يحرّم غيبته وان يعوده في مرضه وان يشيّع جنازته وان لا يقول بعد موته الا خيرا
الفوج الخامس يخرجون من قبورهم على صورة البهائم فيقول الناس من هؤلاء فيقال هؤلاء
الذين يغتابون الناس فماتوا ولم يتوبوا فهذا جزاؤهم ومصيرهم الى النار قوله تعالى ولا يغتب
بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا الفوج السادس يخرجون من قبورهم على صورة
الخنزير فيقول الناس من هؤلاء فيقال الذين يظلمون الناس بغير حق فماتوا فلم يتوبوا فهذه جزاؤهم
ومصيرهم الى النار قوله تعالى فويل للذين ظلموا من عذاب اليم الفوج السابع يخرجون
من قبورهم مسودة الوجوه مزرق العينين واسنانهم كقرن الثور وشفاههم يبلغ
صدورهم وبطونهم مطرحة على افخاذهم وظهورهم شعلة النار فيقول الناس من هؤلاء فيقال

هؤلاء الذين يشربون في دار الدنيا فماتوا ولم يتوبوا فهذه جزاءهم ومصيرهم الى النار
وقال تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم
تفلحون الفوج الثامن يخرجون من قبورهم على صورة القردة فيقول الناس من هؤلاء
فيقال هؤلاء الذين ياكلون الحرام ويفرحون بالحرام فماتوا ولم يتوبوا فهذه جزاءهم
ومصيرهم الى النار وقال تعالى عن قولهم الاثم واكلهم السحت ولبئس ما كانوا يعملون في تفسير
اكالون للسحت ان الرجل الذي يقضي لاخيه حاجة ثم يقبل بدايته الفوج التاسع يخرجون
من قبورهم والسنتهم يخرجون من قفاهم فيقول الناس فيقال هؤلاء الذين يكلفون الناس
بالخير ولم يعمل نفسه فماتوا ولم يتوبوا فهذا جزاءهم ومصيرهم الى النار وقال تعالى اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون الفوج العاشر يخرجون
من قبورهم ويستغيثون الى الله فلا يغاثون فيقول الناس من هؤلاء فيقال هؤلاء
الذين يتركون الصلوة فماتوا ولم يتوبوا فهذا جزاءهم ومصيرهم الى النار وقوله تعالى
فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا الفوج
يخرجون من قبورهم ويخلفون الناس من خلفهم فيقول الناس من هؤلاء فيقال هؤلاء
الذين ياخذون الرشوة حتى اضاعوا حق المسلمين فماتوا ولم يتوبوا فهذا جزاءهم



ومصيرهم الى النار وقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون الفوج الثاني عشر يخرجون
من قبورهم وبطونهم ملأت من النار فيقول الناس فيقال هؤلاء الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما
انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا الفوج الثالث عشر يخرجون من قبورهم على صورة
الحمير فيقولون الناس من هؤلاء فيقال هؤلاء الذين يكتمون الشهادة ومن يكتمها فانه اثم
قلبه والله بما تعملون عليم الفوج الرابع عشر يخرجون من قبورهم بلا نور ولا بينة ويقولون الناس
هؤلاء فيقال هؤلاء الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل وقوله تعالى في نار جهنم خالدين فيها ابدا
الفوج الخامس عشر يخرجون من قبورهم بالنور التمام ووجوههم كالقمر في الليلة البدر فيقول الناس من
هؤلاء ويقال هؤلاء الذين ماتوا على التوبة وجزاءهم الجنة وقوله تعالى فادخلوا
وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين قال رسول الله صم
الصلوة مرضات الرب وحب الملائكة وصفة الانبياء ونور المعرفة واصل الايمان واجابة
الاعمال وبركة الرزق وراحة في البدن وسلاح على الاعداء وكراهية الشيطان ويكون شفيعا
بينها وبين صاحبها وبين الملك الموت وسراجا في القبر الى يوم القيمة وفراشا تحت جنبيه وجواب
منكر ونكير ومونس له في قبره الى يوم الدين وان كان يوم القيمة الصلوة ظلا فوقه وتاج على راسه
ولباسا على بدنه ونورا يسعى بين يديه وسترا بينه وبين النار وحجة بين يديه وثقيلا في الميزان



وجوازا على الصراط ومفتاح الجنة قال النبي صم ان لكل شيء نورا ونور الدين صلوة الخمس ولكل شيء عمادا
وعماد الدين صلوة الخمس ولكل شيء فسادا وفساد الدين ترك صلوة الخمس قال النبي صم موضع الصلوة
في الدين كموضع الراس في الجسد قال النبي صم من ترك صلوة الفجر تبرء منه الايمان ومن ترك صلوة الظهر
تبرء منه القران ومن ترك صلوة العصر تبرء منه الملائكة ومن ترك صلوة المغرب تبرء منه الانبياء
والمرسلين ومن ترك صلوة العشاء الاخرة تبرء منه الرحمن قال النبي صم من صلى صلوة الفجر مع الجماعة
فكانما حج مع آدم خمسين حجة ومن صلى صلوة الظهر مع الجماعة فكانما حج مع ابراهيم مائة حجة ومن
صلى صلوة العصر مع الجماعة فكانما حج مع رسول الله صم من ترك وقتا فكانه ذبح نفسه بغير سكين ومن
ترك وقتين فكانما قتل نبيا ومن ترك ثلثة اوقات فكانما قتل ملكا مقربا ومن ترك اربع اوقات
فكانما زنا امه سبعين مرة ومن ترك اوقات الخمس ينادي الله تعالى يا عاصي انا بريء منك انت
بريء مني فاخرج من بين السموات والارض واطلب ربا غير الله تعالى قال النبي صم ما جاء في جبرئيل معه ملك
من الملائكة سبعين ملكا منهم ميكائيل واسرافيل وعزرائيل فقالوا الحمد لله الذي خلقني مسلما ولا خلقني
نصرانيا وقال النصرانيا الحمد لله الذي خلقني نصرانيا ولا خلقني يهوديا وقال اليهود الحمد لله الذي
خلقني يهوديا ولا خلقني مجوسيا وقال المجوسيا الحمد لله الذي خلقني مجوسيا ولا خلقني كافرا وقال الكافر
الحمد لله الذي خلقني كافرا ولا خلقني كلبا وقال الكلب الحمد لله الذي خلقني كلبا ولا خلقني خنزيرا



وقال الخنزير الحمد لله الذي خلقني خنزيرا ولا خلقني تارك الصلوة قال النبي صم من اتبع جنازة المسلم
كتب الله تعالى بكل خطوة يرفعها ويضعها الف الف حسنة قال النبي صم من قرا حرفا من القرآن
من كتاب الله في مقبرة من مقابر المسلمين اعطاه الله تعالى ثواب سبعين نبيا ومن ترحم
على اهل القبور نجا من النار ومن بكا في مقبرة دخل الجنة ضاحكا ومن ضحك
خلف الجنازة اهانه الله تعالى يوم القيمة على رؤس جميع كل خلايق ولا يستجاب الله
دعاؤه ومن بكا في مقبرة كتب الله تعالى في ميزانه مثل جبل الاحد قال النبي صم
ان الضيف اذا دخل بيت اخيه المسلم دخل معه الف بركة والف رحمة غفر الله اهل
ذلك البيت ولو كان ذنوبهم كثير من زبد البحر وورق الاشجار واعطاه الله تعالى ثواب
سبعين نبيا وكتب الله له بكل لقمة اكله الضيف ثواب حجة مبرورة وعمرة مقبولة
وبنا الله لهم مدينة في الجنة ومن اكرم ضيفا فكانما اكرم سبعين نبيا قال النبي صم
من عمر خرابا بعني من اشبع جايعا وجبت له الجنة ومن منع الطعام عن جايع منع الله
عنه يوم القيمة رحمته وفضله وعذبه في النار ولو كان ابراهيم الخليل قال النبي صم
ما من احد ياتيه الضيف واكرمه الا فتح الله تعالى له باب في الجنة قال النبي صم من اطعم
جايعا يريد اجر الله وجبت له الجنة قال النبي صم الجنة تشتاق على اربعة اقوام اولها

من الصوم جايعا والثاني من اكل حراما والثالث من صام شهر رمضان والرابع من يقرء القرآن قال النبي ص
ان في الصدقة خمس خصال اولها يزيد البركة في اموالهم والثاني دواء للمرض والثالث يرفع الله عنهم صاحبها البلاء
والرابع يمرون على الصراط كالبرق الخاطف والخامس يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب وقال النبي ص
من انفق درهما على الضيف فكانما انفق الف الف درهم في سبيل الله قال النبي ص من اشرب العزب شربة
من الماء في غربته لا يخرج من الدنيا حتى يشرب من حوض الكوثر وقضى الله له سبعين حاجة من امور
الدنيا والآخرة قال النبي ص لكل شيء آفة وآفة العلم الطمع آفة الحديث الكذب وآفة التجارة
الخيانة وآفة المال منع الزكاة قال النبي ص المؤمن لا ينجو من عذاب الله تعالى حتى يترك اربعة
اشياء الكذب وسوء الظن والغيبة والنميمة قال النبي ص العلم والمال يستران كل عيب
والفقر والجهل يكشفان كل عيب قال النبي ص ثلث نفر يشفعون في الناس من امتي
محمد مثل شفاعة العالم والحاج والفقير والصابر قال النبي ص ركعتان من مؤمن فقير في
فقره احب الى الله من سبعين ركعة من غني غير شاكر في غنائه وركعتان من مؤمن غني
شاكر في غنائه احب الى الله تعالى من الدنيا وما فيها قال النبي ص من جلس مع ثمانية اصناف
زاده الله تعالى ثمانية اشياء من جلس مع الامراء زاده الله الكبر والقساوة
[illegible] القلب ومن جلس مع الاغنياء زاده الله الحرص في الدنيا ومن جلس مع الفقراء زاده الله



الرضا بما قسم له تعالى ومن جلس مع الصبيان زاده الله اللعب واللهو ومن جلس مع النساء زاده الله تعالى
الجهل والشهوة ومن جلس مع الصالحين زاده الله له رغبة في طاعة الله ومن جلس مع العلماء زاده
الله العلم والورع ومن جلس مع الفساق زاده الله الذنب قال النبي ص ان العاقل في
قلبه وقلب الاحمق في لسانه قال النبي ص صنفان من امتي لم ينالوا شفاعتي الامير الجائر والفاسق
ما دام في فسقه قال النبي ص ثلث من الناس يدخلون النار الامير الجائر والعالم الكاذب والشيخ
الزاني قال النبي ص سيأتي زمان على امتي امراؤهم على الجور وعلماؤهم في الطمع وعبادتهم
على الرياء وتجاراتهم على اكل الربوا ونساؤهم على زينة الدنيا قال النبي ص سيأتي زمان
على امتي قلوبهم كقلوب الذئاب الضواري وكلامهم كلام الانبياء وفعلهم كفعل فرعون فهم
بريئون مني وانا بريء منهم قال النبي ص اذا كان آخر الزمان يرفع الله تعالى اربع اشياء اولها الرحمة
من قلوب الخلايق والثاني البركة من الارض الثالث الحياء من النساء الرابع العدل
من الامراء قال النبي ص من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله قال النبي ص من
اكرم عالما فقد اكرمني ومن اكرمني فقد اكرم الله ومن اكرم الله فله الجنة قال النبي ص من اكرم
الجنازة وجبت له الجنة ومن آذى الجنازة لعنه الله والملائكة والناس اجمعين وقال ص
من آذى جنازة فكانما قتل سبعين نبيا قال النبي ص اذا كان في بلدة رجل صالح او



امرءة صالحة خير عند الله من الف رجل غير صالح قال النبي ص ايما امرءة خدمت لزوجها سبعة
ايام حتى رضى عنها زوجها اغلق الله تعالى عنها ابواب سبعة نيران وفتح الله تعالى عليها ثمانية
ابواب الجنة تدخل من ايها شائت بغير حساب ولا عذاب قال النبي ص من تزوج امرءة لمالها
اذله الله تعالى ومن تزوج امرءة لجمالها فهو وباله ومن تزوج امرءة لدينها بارك الله فيها وله
بركة كثيرة قال النبي ص من ضرب امرءة بغير ذنب انا خصمه يوم القيمة قال النبي ص من ضرب امرءة
بغير ذنب فكانما ضربني وقال ص لا تضربوا نساءكم فمن ضربهن بغير حق فقد عصى الله ورسوله قال
النبي ص ثلث امرءة يرفع عنهن عذاب القبر ويحشرن مع الفاطمة فقد حصل الجنة بغير حساب ولا عذاب
امرءة صبرت على زوجها وامرءة صبرت على خلق زوجها وامرءة صبرت حتى وهبت صداقها
لزوجها اعطى الله تعالى بكل واحد منهن ثواب شهيد وكتب الله لهن عبادة سنة قال النبي ص ما من
عبد كريم ينفق لعياله اعطى الله تعالى بكل درهم ينفق على اهله سبعة حسنة قال النبي ص من يقرء
القرآن ويتعلم فيه ويستقيم على طاعة الله رحمة ياتيه الموت وجبت له الجنة قال النبي ص من
قرء قل هو الله احد عشر مرات بنى الله له بنيانا في الجنة طوله اثنا عشر الف فرسخ ومن قرءها خمسين
مرة بنى الله له سبع منابر من النور ويمر على الصراط كالبرق الخاطف وفتح الله له ثمانية ابواب
الجنة يدخل من ايها شاء ومن قرءها مائة مرة غفر الله له ذنوب خمسين سنة قال النبي ص افضل الذكر



لا اله الا الله وافضل الاعمال الصلوة الخمس وافضل الخلق المتواضع على ظهر الارض واما الاعمال
على ظهر الارض ثلثة الاول طالب العلم حبيب الله والمجاهد ولي الله والكاسب الحلال صديق الله
قال النبي ص ومن لم يكن صلوته مثل صلاتي فهي مردودة على صاحبها قيل يا رسول الله كيف اصلي
مثل صلوتك قال ص من استغفر الله بعد ما صلى يكون صلوته مثل صلاتي قيل يا رسول الله كيف الاستغفار
قال ص استغفر الله من كل ذنب اذنبته عمدا او خطأ او سرا او علانية واتوب اليه من الذنب
الذي اعلم ومن الذنب الذي لا اعلم انك انت علام الغيوب وغفار الذنوب وستار العيوب وكشاف
الكروب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال النبي ص من نام على اثر الوضوء فادركه الموت
في تلك الليلة فهو عند الله شهيد قال النبي ص عشرة من الحيوان يدخلون الجنة اولها ناقة صالح والثاني
عجل ابراهيم والثالث كبش اسمعيل والرابع بقرة موسى والخامس حوت يونس والسادس حمار عزير
والسابع نملة سليمان والثامن هدهد بلقيس والتاسع كلب اصحاب الكهف والعاشر ناقة محمد صلى الله عليه وآله
يغير الله صورتهم على صورة الكبش قال النبي ص ان في الجنة تسعة آلاف مدينة من النور في
كل مدينة تسعة آلاف بيت من زبرجد الاخضر في كل بيت اربعون الف سرير من در ابيض
وياقوت حمراء وطول كل سرير الف الف ذراع وعرضه مثل ذلك وفي كل سرير زوجة من حور العين
وفي خدمتها مائة الف وصيف فقالوا لمن يكون هذه يا رسول الله قال ص لمن نهاره صيام والليل قيام

وادمه لقفارة لما تقدم من ذنب فقال من هؤلاء قال هم الزاعون نهارهم جهاد وليلهم قيام
وذنوبهم مغفورة ونومهم كفارة الذنوب اوعن حسن البصري ان في كل الانسان اثنا عشر
خصلة اربع منها فريضة واربع منها سنة واربعة منها ادب اما الاربعة التي فريضة الرضا والمعرفة
والشكر ذو الجلال والصبر على الطاعة واما السنة تغسل اليدين ثلثة والجلوس على رجل واحدة
والاكل بثلثة اصابع لاكل طيبات واما الادب الاكل مما يليه وتصغير اللقمة والمضغ الشديد وقلة
النظر الى اللقمة قال النبي ص اذا مات العبد ينادي ثلثة من الهوى يا بن آدم انت تركت الدنيا
ام الدنيا تركتك انت جمعت الدنيا ام الدنيا جمعتك وانت قتلتك الدنيا ام الدنيا
قتلتك واذا وضعوا في الكفن يقول الله يا بن آدم اين قوتك ما اضعفك واين لسانك
الفصيح ما اخرسك واين احبابك الكثيرة ما اوحشك واذا وضعوا على الجنازة ينادي من الهوا
يقول يا بن آدم خرجت الى سفر بعيد بغير زاد وخرجت من منزلك فلا ترجع اليه ابدا اهل
تعرف ما حالك فاذا وضعوه عند القبر ينادي من الهوا يقول يا بن آدم خرجت من دار العمارة
الى دار الخراب خرجت من دار الضوء الى دار الظلمات فاذا وضعوه في اللحد ينادي
من الهوى يقول يا بن آدم ان جئت بخير فانت سعيد فان جئت بشر فانت
شقي فان جئت بالتوبة فسلام عليك وان جئت بلا توبة عليك عذاب الله قال



النبي ص لا بد من المؤمن والمؤمنة من اربعة اشياء دار واسعة وفرس جواد ولباس جديد وسراج
قيل يا رسول الله ما الدار الواسعة قال ص الصبر وما الفرس الجواد قال ص العقل وما اللباس الجديد
قال ص الحياء وما السراج المنير قال ص العلم قال النبي ص لا تخرج روح المؤمن حتى يرى مكانه في الجنة
ولا تخرج روح المنافق حتى يرى مكانه في النار قيل يا رسول الله كيف يرى المؤمن مكانه في الجنة
والمنافق في النار قال ص ان الله تعالى خلق جبرئيل على صورة الطير وله مائة واربعة وعشرون
جناح كجناح الطاوس اذا انتشر جناح واحد لا يسع بين السماء والارض وعلى جناح اليمين مكتوب
صورة الجنة وفيها من الحور والقصور والغلمان والولدان وعلى جناح اليسرى مكتوب صورة
النار وفيها من القطران والحيات والعقارب واما جاء اجل امة محمد ص يدخل الملائكة
في غرفه فيعصرونه اوصى من قدميه الى ركبتيه اخرج ذلك الفرج ويدخلون فرج الثاني ويعصرون
صورته الى الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون وعند ذلك الوقت فزع او حرفان كان
مؤمنا نشر جبرئيل جناح اليمين فيرى مكانه في الجنة فيعشق عليها ولم ينظر من عشق ذلك المكان
الى ابويه واولاده ولو كان منافقا نشر جبرئيل جناح اليسرى فيرى مكانه في النار فلم
ينظر الى ابويه واولاده من فزع ذلك المكان قال النبي ص ان الله تعالى خلق الولد من اربعة
عشر اشياء اربعة من الام واربعة من الاب وستة من خزائن الله تعالى اما الاربعة التي من الام



الشعر واللحم والشحم والدم واما الاربعة التي من الاب العظم والعصب والعرق والجلد واما الستة
التي من خزائن الله تعالى السمع والبصر والشم والذوق والحس والروح قال النبي ص من كان له ستة
خصال فانه بريء منه من سمع العلم ولم يعمل به والثاني جمع المال ولم يخرج حق الله منه والثالث من
اذنب ذنبا ولم يتب والرابع من ابصر موتا ولم يعتبر والخامس من علم ان الدنيا فانية ولم يتركها
والسادس من عرف الآخرة باقية ولم يطلبها قال النبي ص من مشى خلف العالم خطوتين
ام جلس عنده ساعتين او سمع منه ساعتين واكل معه لقمتين وجبت له جنتين كل جنة
بقدر الدنيا مرتين وقال ص عظموا العلماء فقد اكرمني ومن اكرمني فقد اكرم الله تعالى و
من اكرم الله تعالى فله الجنة ومن اهان عالما فقد اهانني ومن اهانني فقد اهان الله ومن اهان
الله فله النار ومن اكرم عالما فقد اكرم سبعين نبيا واكرم سبعين شهيدا والنظر الى وجه العالم
عبادة ونوم العالم خير من عبادة الجاهل قال النبي ص ان العيون كلها باكية يوم القيمة
الا ثلث اعين عين بكت من خشية الله تعالى وعين شهدت في سبيل الله تعالى وعين غضت
من محارم الله تعالى قال يا رسول الله ما الفقر قال ص خزانة من خزائن الله تعالى ثم قال يا رسول الله
ما الفقر قال ص شيء لا يعطه الله الا نبي مرسل ثم قال ص لولا الفقراء لهلك الاغنياء مثل
الاغنياء مثل عصى في يد راع وقال ص دولت الاغنياء في الدنيا فانية ودولت الفقراء



في الآخرة باقية لا فناء لها قال ص من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله قال ص لا يدخل
في الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من الكبر قال ص اول من يوضع في الميزان حسن
الخلق وافضل الايمان حسن الخلق قال النبي ص السخي قريب الى الله من الناس قريب الى الجنة
وبعيد النار قال النبي ص الجاهل السخي احب الى الله تعالى من العالم البخيل قال النبي ص من زنى بامرأة
اذهب الله منه نور الايمان اربعين صباحا فان تاب رده وان دام مسكه ثم قال ص ولا اوجب
في الاولا انور قال ص من عرف الله تعالى وانكر طاعته فهو كافر ومن عرف نبيه وانكر سنته فهو مبتدع
ومن خاف من النار ولم يترك معصيته فهو فاسق ومن احب الجنة ولم يطلبها بالطاعة فهو كاذب
قال النبي ص الكافر والفاسق والمبتدع كلهم من اهل النار قال النبي ص عجلوا بخمس قبل خمس تزويج
البنات قبل الفضيحة وعجل دفن الميت قبل الحدث وعجل الاعمال الصالحات قبل فناء العمر وعجل الزكاة
قبل فناء المال وعجل التوبة قبل الموت قال النبي ص الرجل اذا اذنب ثم تاب ثم اذنب ثم تاب
يقول الله تعالى يا ملائكتي انظروا الى عبدي يخاف مني ثم يتوب ثم يميل قلبه الى معصيته ثم يخاف ثم
يتوب اشهدوا يا ملائكتي قد غفرت ذنوبه قال النبي ص من اطول السراويل حتى جرت فوكله الله تعالى وكل
ملك عليه لعنة ولا يطول الا ملعون قال النبي ص سيأتي زمان على امتي لا يبقى من الايمان الا الاسم
ولا يبقى من القرآن الا درس كبيرهم فاسق وصغيرهم عاجز ائمتهم في بطونهم قبلتهم نسائهم

ووردت اليها فيقول ممن دخولها فيقول سمعت من العلماء هم قد قالوا من دخل كان امنا فيقول فاحفظ

الادب ولا تقدم من معلمك ثم يرفع الى السخي فيقول ما فعلت في الدنيا وانت تريد ان تدخل الجنة

فيقول عرفة السخاوة في الدنيا بغير رياء فيقول ممن سمعت قال من العلماء قد قالوا اسخى الذين

ينفقون اموالهم في سبيل الله الى آخره سمعت وفعلت فيقول جبرئيل واحفظ الادب ولا تقدم من

معلمك ثم يرفع الى العالم فيقول ما فعلت في الدنيا انت تريد ان تدخل الجنة فيقول قرأت العلم

وعملت ولكن حصلته بالسخاوة السخي وانت قال في الكلام فيقول الله تعالى ان الله لا يضيع اجر المحسنين

باحسانهم حصلت العلم فجزاهم من عندك فيقول الله تعالى صدق العالم يا رضوان افتح باب الجنة

وادخل السخي والعالم والحاج والشهيد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان في جهنم واديا يستغيثون منه اهله كل يوم سبعين الف

مرة في ذلك الوادي بيت من النار وفي ذلك البيت جب من النار وفي ذلك الجب تابوت

من النار وفي ذلك التابوت حية من النار واما الف رأس وعلى كل رأس الف فم وفي كل فم

عشرة الف ناب طول كل ناب الف ذراع قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبرئيل لمن يكون هذا العذاب قال لمن

يشرب الخمر من اهل القرآن وترقبوا في الحي مراقبة فانكم لا محالة ميتون ثم انكم يوم القيمة

تبعثون ثم انكم في الوحشات تحضرون ثم انكم عن المعاصي تسئلون ثم بعد ذلك موقوفون قوم

في الجنة يأكلون وقوم في النار يحرقون وقوم سلامة ويقولون السلام عليك يا ولي الله هذا هديته



وبينهم دراهم لا بقليلين يشبعون ولا بكثير يشبعون ويفرون من العلماء كما يفر الغنم من الذئب

سلط الله عليهم سلطان جاير فيظلم ما شاء سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن جبرئيل عليه السلام عن الصدقة فقال جبرئيل يا محمد الصدقة

على خمسة اوجه الواحدة بعشرة والواحدة سبعين والواحدة تسعمائة الواحدة بسبعين الفا والواحدة

بمائة الف قال صلى الله عليه وسلم يا جبرئيل اخبرني عن الواحدة بعشرة فقال يدفعها الا الى المحتاج البدين والرجلين

والعينين الواحدة الى سبعين يدفعها الا ذي رحم محرم الواحدة بسبعمائة يدفعها الا المديون

والواحد بسبعين الفا ومائة الف يدفعها بطالب العلم وجد العلم ولا ينتظر الا العلماء وطلب

بذلك وجه الخالق قال النبي صلى الله عليه وسلم يؤتى يوم القيمة اربعة اصناف على باب الجنة بغير رؤية العذاب

والحساب اولها حاج والثاني شهيد والثالث عالم والرابع سخي واما الحاج الذي حج بغير عمل

الفساد واما الشهيد الذي يشهد في معركة بغير دواء والعالم الذي عامل بعلمه واما السخي

الذي ليس في سخاوته رياء يتنازعون ليدخل الجنة فارسل الله تعالى جبرئيل حتى يحكم بينهم

بعدل فقال جبرئيل شهيد من مركبه وسلاحه فيقول ما فعلت في الدنيا وانت تريد تدخل الجنة

فيقول قاتلت في معركة برضاء الله تعالى فيقول ممن سمعت هذه الكلام وابتغيت القتال فيقول

سمعتهم الى العلماء قد قالوا والعاديات ضبحا الى آخره فيقول جبرئيل فاحفظ الادب ولا تقدم

لمعلمك ثم يرفع الى الحاج فيقول ما فعلت في الدنيا انت تريد ان تدخل الجنة فيقول دخلت الكعبة



الامن قال لا اله الا الله محمد رسول الله علي ولي الله قال النبي صلى الله عليه وسلم افضل الاشياء عند الله الذكر والذكر

على سبعة اوجه الذكر باليدين والرجلين والذكر بالاذنين والذكر بالعينين والذكر بالقلب

والذكر بالروح والذكر باللسان واما الذكر باليدين فهو اعانة الضعفاء والمساكين بالزكاة

والصدقة قال النبي صلى الله عليه وسلم لما انزل الله تعالى هذه الآية من جاء بالحسنة فله عشرة امثالها قلت

يا رب هذا قليل في حق امتي قال الله تعالى ان قلت هذا فالكل محسنة واحدة بسبعمائة فنزل

قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة

مائة حبة قلت يا رب هذا قليل في حق امتي فنزل قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا

فيضاعفه له اضعافا كثيرة قلت يا رب هذا قليل في حق امتي فنزل قوله تعالى فليعبدوا

ويبصروا اعطاهم فاني اجازهم جزاء بلا حساب ولا عذاب وقد جاء في خبر آخر

من تصدق تمرة واحدة يجد ثوابه يوم القيمة في ميزانه مثل جبل احد اما الذكر في الرجلين

كمشي الى العالم والفقراء الصالحين قال صلى الله عليه وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل من احب العلم

والعلماء لم يكتب في صحيفته خطيئة ومن خدم العلماء سبعة ايام فقد خدم الله تعالى سبع الف سنة

واعطاه الله بكل يوم ثواب الف شهيد واجر زيارة الفقراء الصالحين قال صلى الله عليه وسلم من مشى الى

فقير ليزوره كتب الله تعالى بكل خطوة حجة مقبولة قال الله تعالى محبتي محبة العلماء والفقراء يا احمد



فلان بن فلان اليك فيلا أبرء من الشرور وعلى الله تعالى الصاحب تصديق الف مدينة في الجنة وزوجه

الفجر وصلة وقضى الله حاجته قال النبي صلى الله عليه وسلم يا اخي جبرئيل انزلت بورد في الارض يقول جبرئيل

عشرة مراة قال بارفع قال عليه السلام اوله ارفع البر من الارض والثاني ارفع المحبة من القلوب والثالث

ارفع الشفقة من بينهم والرابع ارفع العدل من الامراء والخامس ارفع السخاوة من الاغنياء

السادس ارفع الصبر من الفقراء والسابع ارفع الحياء من النساء والثامن ارفع العلم من العلماء

والتاسع القرآن من المصحف من القلوب القارئ والعاشر ارفع الايمان من اهل الايمان قال النبي

العمارة الدنيا باربعة اشياء اولها بعدل الامراء والثاني بعلم العلماء والثالث بسخاوة

الاغنياء والرابع بدعاء الفقراء ولو لم يكن عدل الامراء كان الناس يأكلون بعضهم بعضا

كما يأكل الغنم الذئب ولو لم يكن سخاوة الاغنياء لهلك الفقراء ولو لم يكن دعاء الفقراء لهلك الاغنياء

قال النبي صلى الله عليه وسلم من بال قائما فكانما بال على الكعبة ومن بال في الزرع فكانما بال على القبر ومن

مسح الذكر بجدار فكانما مسح المصحف ومن مسح على الارض فكانما زنا بامه قال النبي صلى الله عليه وسلم من اراد

صاحبا فالله يكفيه ومن اراد مونسا فالقرآن يكفيه ومن اراد واعظا فالموت يكفيه ومن

اراد خشية الله فالنار يكفيه قال النبي صلى الله عليه وسلم ان في الجنة شجر يقال له محبوبة ثمرها اصغر من الرمان

واكبر من التفاح احلى من العسل وابيض من اللبن وابرد من الثلج والين من الدهن لا يأكله

اقرب الفقراء قرب مجالسهم وبعد الاغنياء بعد مجالسهم واما ذكر الاذنين استماع كلام الله تعالى قال النبي صلى الله عليه وآله
استمع القرآن واعتبروا الاستماعه فانه قريب عليكم اجل فان الى قوم ينسون جميع القرآن ثم ينظرون
الى المصحف حرفا ولا يجدون في المصحف حرفا من القرآن وعلامته بصر الشعر مقام القرآن
والغناء مقام التسبيح واللعب مقام الطاعة ثم الناس ينسون جميع الطاعة والعبادة ويجيء العباد
على باب المسجد ويقولون آباؤنا كانوا يقومون وينامون ويدخلون هذا البيت ولا يدرون انه
كان صلوة واما ذكر العينين البكاء لخشية الله تعالى قال النبي صلى الله عليه وآله فما بكاء عين من خشية الله
اذا كان يوم القيمة يخرج النار من الجحيم مثل الجبال فقصدت امة محمد الى النبي فخرج يكبد الرسول
في رفعها فلم يقدر ونادى يا جبرئيل اطفئ فان النار قصدت امتي فياتي جبرئيل بقدر
من الماء فتناول الرسول يقول يا رسول الله خذ هذا الماء ورش عليها فتنطفئ النار في الحال
ويقول الرسول من اين هذا الماء فقال جبرئيل من دموع امتك الذي يبكي في الدنيا من خشية الله
وامرت ان خذ واحفظ الى الآن فان امرت اعطيتك ان ترش على النار فتنطفئ النار
واما ذكر القلب اعراض من الدنيا وتوجه الى الآخرة فيجب على العاقل ان لا يميل الى الدنيا
ويقنع من الدنيا بالقوت وما يستر به العورة لانها سجن المؤمن بل الدنيا جيفة بل
الدنيا ملعونة محبتها رأس كل خطيئة قيل ان عيسى عليه السلام رأى الدنيا في صورة عجوز فقال



الحسن بن الشيب كيف يكره من الله تعالى لان سبيل الدنيا قيل ان ابراهيم بن ادهم ذهب الى ديار
شام ثم ذهب الى بيت الله تعالى فوصل الى مكة في اثنا عشر سنة فكان يصلي في كل خطوتين ركعتين قال
جاوزت من مكة الى المدينة ثم قصدت الى الشام فاتيت اليه فوجدت جماعة من العباد جالسين
فسلمت عليهم فردوا علي السلام فقلت يا سادتي اتيت اليكم حتى تقتلوني وتزوروني فقالوا ليس
لكم وانت حب الدنيا في قلبك قلت والله تركت الدنيا فقالوا الآن ذهبت في بلادك وارقت
يشتغل قلبك قلت يا سادتي صدقتم فاني بقيت عندهم رحمة الله عنهم كلهم فانفعوني وقبلوني
كما وحى الله تعالى الى داود عليه السلام قال يا داود طال شوقي الى الابرار فاني اليهم اشد شوقا
واما الذكر باللسان تلاوة القرآن والتسبيح والتهليل والتوحيد فاذكروا الله مع الضعف وهو بعزة
وعظمة واذكركم قال الله تعالى فاذكروني اذكركم فاذكروني بالتفضل فاذكروني بالتخطيء اذكر
ببذل العطايا فاذكروني بالعزة اذكركم بالمغفرة فاذكروني بالطاعة اذكركم بالجنة فا
اذكروني بالاخلاص اذكركم بالرحمة فاذكروني على وجه الارض اذكركم في تحت الارض قال النبي صلى الله عليه وآله
تارك الصلوة لا يكون من امتي وحرم الجنة عليه وماله حرام والنظر الى وجهه حرام والسلام عليه حرام
والنوم بجنبه حرام ومصاحبته حرام واذا مرض فلا تعوده واذا مات فلا تمشوا مع جنازته
ولا تقربوا على قبره هذا معلوم في التورية والانجيل والزبور والفرقان صدق يا رسول الله



الحكمة كانت الصلوة ركعتين وثلث واربعا الجوارب لان الله تعالى خلق الملائكة اولي اجنحة مثنى وثلث
ورباع لان الصلوة الصبح مثنى وصلوة المغرب ثلث وصلوة الظهر والعصر والعشاء اربع وجواب الآخر ان الله
خلق صورة الآدم قسمين او الجسد والثاني الروح لان ام الصلوة الصبح ركعتين وركعة الشكر الروح
وركعة الجسد اربع وهو الظهر والعصر والعشاء وجواب الآخر لان الله تعالى خلق جسم آدم ثلاث جواهر الاول العقل
والثاني القلب والثالث الايمان لان الله تعالى امر آدم صلوة المغرب ثلث الشكر هذا الثلث وجواب الآخر
خلق آدم اربع اشياء من النار والريح والماء والتراب فامر الله تعالى آدم اربعة الشكر هذه الاربعة
قال النبي صلى الله عليه وآله ان الله تعالى خلق الغنم من عسل الجنة وخلق البعير من النور الجنة وخلق البقر من الزعفران
الجنة وخلق الحمار من حجر الجنة قاعدة من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج ومن
اخلص لله اربعين صباحا ظهرت له ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه يعني هر كه طلب كند چيزيرا وجد جهد كند
مي يابد او را وهر كه بكوبد دري را و بسيار بكوبد آخر الامر باز شود آن برو او وهر كه خالص شود از براى
طاعت خدا چهل صباح ظاهر ميشود چشمهاى حكمت در دل او و بر زبان او نية المؤمن خير من عمله
الحديث اطلبوا العلم ولو بالصين قصد من بهترست از عمل او طلب كنيد علم را اگر چه بچين باشد
باشد كه دار كفرست قال النبي صلى الله عليه وآله ان الامراض تتولد من عشرة اشياء لحوم القديد ونكاح العجائز
وغبار العنبر وبار الغمام وكثرة الجماع والاكل بالشبع وحبس البول وكثرة النوم في النهار وترك النوم في الليل



في الليل وشرب الماء في جوف الليل هذا منقول من امالي الطوسي قال رسول الله صلى الله عليه وآله امتي على ثلثة اصناف
صنف يشبهون بالملائكة وصنف يشبهون بالانبياء وصنف يشبهون بالبهائم اما الذين
يشبهون بالملائكة فهمتهم التسبيح والتهليل والتحميد واما الذين يشبهون بالانبياء فهمتهم الصلوة
والصوم والصدقة واما الذين يشبهون بالبهائم فهمتهم الاكل والنوم والاول صدق يا رسول الله صلى الله عليه وآله
قال امير المؤمنين الناس اربعة رجال رجل يدري ويدري انه يدري فهو عالم فاتبعوه ورجل لا يدري
انه لا يدري فهو طالب فارشدوه ورجل يدري ولا يدري انه يدري فهو نائم فانبهوه ورجل لا يدري
ولا يدري انه لا يدري فهو جاهل فاجتنبوه صدق امير المؤمنين عليه السلام هر كس بداند وبداند
كه بداند از طرب الكتب اذو او بجاى او آنكس كه نداند وبداند كه نداند او خويشتن از كفر و
جهالت برهاند وآنكس كه بداند ونداند كه بداند بيدار كنش زود كه در خواب مانده
وآنكس كه نداند ونداند كه نداند تو مرده شمارش كه كسش زنده نخواند قال صلى الله عليه وآله الماثور
خمسة من الثمار خمسة من داء الاعضاء دواء الرمان للكبد والسفرجل للمعدة والتفاح للقلب
والتين للمثانة والبطيخ للطحال قال عن الصادق عليه السلام انه قال من اراد ان يولد له ولد
ذكرا فليضع يده اليمنى على سرة من جانب الايمن عند الجماع والتقرء انا انزلناه سبع مرات
ثم يجامع فانه يرى ما اراد ويقول عند الصباح والمساء وانما سبعين مرة سبحان الله وعشرة مرات

استغفر الله وتسع مرّه سبحان الله العظیم ویقول فی العاشر استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء
علیکم مدرارا ویمددکم باموال وبنین ویجعل لکم جنات ویجعل لکم انهارا دعای آنکه طلب
فرزند کند دو رکعت نماز گزارد چون از نماز فارغ شود سر بسجده نهد و این دعا بخواند اللهم بحق البیت
ومن بناه وبحق الرّسل ومن ارسله وبحق الوحی ومن اوحاه وبحق زمزم ومن صفاه
وبحق الکعبه ومن بناه اکرمنی بعزتک وعزّة رسولک وولیک ووصیک وصفوتک
ولداً ذکراً سویاً ولا تجعله لشرک شیطان اللهم صل علی محمد وآل محمد وآل محمد اللهم
ارزقنی ولداً ذکراً سویاً یا کریم یا رحیم یا رب العالمین پس سر از سجده بردارد و دو صد بار صلوات
فرستد دو حال از آن تا بیت خلاص کرده و اگر مرتبه اول اثری معلوم نشود مرتبه ثانیا تکرار کند که
فرزند شود هر آینه فرزند صالح آورد

رساله تحفه بسم الله الرحمن الرحیم الوزرا

الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلوة والسلام علی محمد وآله اجمعین اما بعد این نسخه مشتمل است بر آنکه حکما
کتب قدما اختیار کرده اند و فواید بسیار از هر کتبه معلوم شد چون فرزند سعادتمند ارجمند سید حسین از این
بهره مند شود متصف بصفات سعادات پسندیده و اخلاق حمیده گردد و این رساله را موسوم بتحفة الوزرا
گردانید و مشتمل است بر بیست باب و در هر باب ... بسیار والله التوفیق وعلیه التکلان باب اول در آنکه
چهار چیز



چهار چیز پادشاهی را نگاه دارد رعایت و محافظت دین و وزیر دانا با یکدیگر داشتن عزم و کم داشتن
جزم باب دویم در آنکه چهار چیز نتوان کرد الا بچهار چیز پادشاهی نتوان کرد الا بعدل محبت نتوان
افزود الا بتواضع دشمن نتوان هلاک کرد الا بدوستی براد نتوان رسید الا بصبر باب سیم در آنکه
چهار چیز از چهار چیز چاره نیست پادشاهی را از سیاست وزیر را از امانت لشکر را از ترتیب رعیت را
از رعایت باب چهارم در آنکه چهار چیز را دو باید کرد دولت بدست آوردن و با برادران و مردم
نیکوئی کردن در آبادانی کوشیدن بر خلق خدای بخشیدن باب پنجم در آنکه چهار چیز از همه کس نیکو است
عدالت در امیر و عفو و خرد و صبر و سکون و انصاف و کرم باب ششم در آنکه چهار چیز از همه کس نیکو است
حقد و حسد و ابرام و عجب و نخوت و خشم و غضب و کسالت و بیماری باب هفتم در آنکه چهار چیز آفت
سلاطین است غفلت امیر و خیانت وزیران گستاخی حقیران حسد نظیران باب هشتم در آنکه
با که مدارا باید کرد با سلطان ستمکار با طایفه نا هوشیار با مردم بیمار با یار نیکوکار
باب نهم در آنکه چهار چیز ثبات سلطنت است عدالت و شجاعت و مروت و فتوت
سخاوت و عطیت و شفقت و رحمت باب دهم در آنکه چهار چیز رعایت کردن ثمره است
بر همه کس طاعت امانت و شفقت و نصیحت باب یازدهم در آنکه چهار چیز موجب شادمانیست
نواختن سلطان و دعای زاهدان نثار بزرگان و دیدن دوستان باب دوازدهم



در آنکه چهار چیز نباید مغرور شد قرب سلطان زهد شباب بند حاسدان ستی زنان باب سیزدهم در آنکه
چهار چیز نشان ابلهیست خود بینی و تکبر عیب دیگران جستن از سفله امید داشتن بخیل کردن باب چهاردهم
در آنکه چهار چیز دلیل سعادت است قول و عهد درست تواضع در همه حال سعی در کسب حلال نگه داشتن راز
باب پانزدهم در آنکه چهار چیز دلیل شقاوت است محبت داشتن با جاهلان دوستی کردن با بدان ... شریران
از فضولان و عمل کردن بقول زنان باب شانزدهم در آنکه چهار چیز موجب هلاکت است خبث و غیبت و حسد
و وقاحت تکبر و کثرت طمع و شهرت باب هفدهم در آنکه چهار چیز موجب ترقی است با دوستان مشورت
با دشمنان مدارا ترک هوا و آرزوها تحمل و صبر در قضایا باب هجدهم در آنکه چهار چیز را تغییر ممکن
نیست گردانیدن قضا را باطل کردن حق را خوشنود ساختن خلق نیکو کردن بد خو را باب نوزدهم
در آنکه چهار چیز پادشاهی را خلل کند ظلم امیر غفلت وزیر خیانت دبیر ستم بر حقیر باب بیستم در آنکه
چهار چیز عاقبت چهار چیز است عاقبت خشم پشیمانی عاقبت لجاج رسوائی عاقبت بدگوئی دشمنی
عاقبت کاهلی خواری باب بیست یکم در آنکه چهار چیز چهار چیز آورد خاموشی راحت فضولی ملامت
سخاوت مهتری شکر نعمت افزونی دولت باب بیست دویم در آنکه چهار چیز موجب جمعیت است
امن استقامت مزاج نعمت فراغت باب بیست سیم در آنکه چهار چیز نباید الا در حقیقت برکت
دشمن آتش بیماری دانش باب بیست چهارم در آنکه چهار چیز چهار چیز را ببرد ناسپاسی نعمت را



زینت و قوت را اکبر مروت را کشتن اهل را باب بیست پنجم در آنکه چهار چیز را باز نتوان آورد سخن گفته
تیر انداخته را عمر گذشته را قضای رفته را باب بیست ششم در آنکه چهار چیز را چهار چیز لازم است
سؤال کردن خواری یافتن عاقبت پند ناشنیده پشیمانی دیدن هزل کردن سبکباری یافتن با سلاطین
دلیری کردن هلاک شدن باب بیست هفتم در آنکه چهار چیز سعادت ابدی است و مراد از سعادت فرمانبرداری
خدای تعالی کردن و متابعت شریعت حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم و دوستی اولاد او صلوات الله علیهم
و خوشنودی مادر و پدر شفقت و رحمت بر خلق خداوند عالم در بیان دلالت ظاهر انسان ...
و اعضا و جوارح ایشان که کیفیت هر عضوی دلیل چه صفت است سر بزرگ دلیل همت عالیست
سر خورد دلیل با خردیست و سبکسری سر پهن دلیل شهوت پرستی و حماقت است سر کشیده
و دراز دلیل شجاعت است موی درشت دلیل شجاعت است و موی نرم دلیل جبن و ترس
موی اعتدال دلیل خوبیست و بسیاری صفات بسیاری موی در سر دلیل کثافت طبع است و بسیاری موی در
پشت دلیل تهور است بسیاری موی در شانها و کتف و گردن دلیل شجاعت است و حماقت
و بسیاری موی بر سینه و شکم دلیل ملال است موی انبوه دلیل لطافت و کیاست است رنگ سرخ
آتشی دلیل بسیاری خواب و شتاب زدگی و دیوانگی و زود خشمی رنگ زرد بی علت دلیل خبث
باطن است رنگ سرخ و سفید دلیل اعتدالست در اخلاق حمیده رنگ سرخ و صاف دلیل حیاست
رنگ بسیار سیاه بسیار سفید دلیل خلق بد است رنگ اسمر دلیل فطانت است چیپ

فراخی که از عرق و اعصاب بنا دلیل بی‌همتی صحت و ناسازکاری است پیشانی تنک دلیل [illegible]ست و ناساز
و نادانی پیشانی بزرگ دلیل کاهلی است پیشانی متوسط دلیل اعتدال است در الفت و مردمی است
با مردمان چین در میان ابرو پیشانی از جانب سر بجانب بینی دلیل غم که در غضب است چین
پیشانی کشیده از جانب صدغ دلیل بزرگیست عصون بسیار پیشانی دلیل لاف زدن است
و ابروی بسیار موی دلیل اندوه است ابروی دراز کشیده تا صدغ دلیل تکبر و لاف زدن است
ابروی پیوسته دلیل الفت است ابروی گشاده دلیل بهجت بار یا سر ابرو که از جانب بینی
دلیل خصومت و فتنه انگیزی است سر ابرو که از جانب بینی و از جانب صدغ بلندتر دلیل
ابلهیست و تکبر و لاف زدن و ابروی باریک دلیل بهجت و دانست ابروی متوسط میان
سطبری و باریک و درازی و کوتاهی دلیل اعتدال است در قبض و بسط چشم بسیار بزرگ دلیل کاهلی است
چشم خورد دلیل سبکساریست چشم متوسط دلیل وقار و سبکروی است چشم فرو رفته غدار
دلیل مکر و حسد و خیانت است چشم برجسته بلند از روی دلیل بی‌شرمیست و نادانی و کلان
چشم از روی بسیار بر عرت و نودی دلیل و دادست چشم بطی و دیر دلیل ابلهیست و کم خوت
چشم و ابروی معتدل در سرعت و بطی دلیل عقل و دادست چشم بسیار سیاه دلیل سودا است
چشم ازرق و کبود و بسفیدی مایل باشد دلیل ترس و جبن است چشم سیاه غیر مفرط دلیل عدالت
چشم دیگر بسی بطریق الهفاف کرد ودر اشتره او فرح و خنده ظاهر باشد دلیل دوام عزت است



و چنک که از ان کبود باشد دلیل شرور و مکر و حیله و شهوت پرستیست و چشم که ماننده آتش سرخ و کبود باشد
دلیل شر انگیزیست و دلیری و چشم کبود مایل بزردی زعفرانی رنگ دلیل اوصاف بد است چشم
که در حوالی حدیقه نقطه‌ها بسیار دارد دلیل شر است اگر باوجود نقطه‌های کبود باشد چشم را باریک
زنخ و زرد نمود شور سرا از و حذر باید کرد زیرا که اخلاق نیک از و مسلک چشم کرد که حدیقه ماننده
طوق باشد دلیل حسد و جبن و شر انگیزیست چشم که بطریق چشم کاو باشد دلیل حماقتست که چشم حدقه
او زرد و مذهب باشد دلیل قتال و خونریزیست چشم سرخ غلیظ کرده‌اه بجانب بالا
بچشم کاو ماننده باشد دلیل نادانی و زنا و مستی و غفلتست چشم شهلا شهلا بهترین
چشمهاست چشم سبز مانند فیروزه کبود مایل بزردی دلیل اوصاف ذمیمه است اگر با وجود سبزی نقطه‌ها
سرخ یا سفید بود و باریک زنخ صاحب آن چشم بدترین و مکارترین خلایق باشد حدقه
که برجسته باشد و با آن چشم رشته دلیل حماقت است چشم کوچک برجسته دلیل نادانی است
د شهوت پرستی چشم کوچک که او در حرکت تیز زننده دلیل فریفتن و صفات ناپسندیده است
شکستن مژه‌ها و چسبیدن آن بهم علت دلیل مکر و دروغ گفتن است چشم بزرگ لرزان دلیل
بدبیست چشم رزان دایم دلیل جبن و دیوانگیست چشم احول دلیل لجاجت
چشم اعور شوم است دوری و غیر او همراه او نمیباید بود اگرچه همه اعضای او دلالت بر حمیده کند



ولیکن دلالت چشم را بیشتر عرض زاده است بینی دراز و باریک دلیل سبکساریست و خفت عقل بینی
پهن دلیل شهوتست فراخی سوراخ بینی دلیل حسد و غضب است بینی معتدل در بلندی و پستی و دراز
و تنکی دلیل صحت حواس باطن است دهن فراخ دلیل شجاعتست دهن تنک دلیل جبن
لب سطبر دلیل حماقتست و طبع غلیظ است لب باریک دلیل فهم و لطافت طبع است لب سرخ نیکوست
لب سفید بهتر است دندان کوچک و کشاده دلیل ضعف بنیه است دندان دراز و بزرگ دلیل شر و فتنه
انگیزیست دندان باعتدال دلیل راست گفتن است دندانهای کج ناهموار دلیل حیله‌ها و مکرست
زنخ باریک دلیل سبکساریست و خفت عقل است زنخ بسیار دراز دلیل تکبر است زنخ باعتدال
بسیار عقل است می‌کوسه دلیل کیاست و زیرکیست و می سن کرد دلیل وقار و تمکین است
می سن دراز قلت عقل است و می سن تنک دلیل فهم و لطافت طبع است می سن بسیار موی
دلیل غلظت طبع است موی جعد پسندیده است روی پر گوشت دلیل کاهلی و جاهلیست
بسیار گوشت بر دو زنخ دلیل غلظت طبع است و درو ابروی گوشت اندک باشد دلیل
حیا و فهم و اهتمام در کارها است روی بسیار زرد دلیل بیماریست روی بسیار دراز دلیل بی‌شرمیست
روی بسیار بزرگ دلیل کاهلیست روی بسیار خورد دلیل دنائت است و سبکساریست و جاهلیست
و چاپلوسی روی باعتدال دلیل پسندیده است روی کشاده دلیل خلق نیکوست روی ترش
دلیل



دلیل بد خلقیست روی ناهموار از خشم ابله دلیل بیهمواری و درشتی طبع است اما پس کساره‌های روی و
امتلای شقیقه دلیل غضب و درشتی خوی است گوش بزرگ دلیل نادانی و درازی عمر در ازاست گوش
خورد دلیل حسادت است گوش معتدل دلیل حفظ است صور ذکر بطریق صورت مستان دلیل [illegible]
و غفلت است صورت که خشمناک بود دلیل غضب صورت که بطریق خجل زده بود دلیل شرمنده است
قد بلند دلیل ساده مزاجی و هموارکیست و لیکن از غفلت خالی نیست قد میانه دلیل حکمت و فطانت
و اعتدال است در اوصاف باطنی قد کوتاه دلیل کینه گرفتن و عداوت و فتنه انگیزیست
آواز سطبر بلند دلیل شجاعت است آواز باریک و نرم دلیل جبن و ترس است آواز معتدل
صاف و بلند و پست دلیل اخلاق حمیده است آواز باغنه دلیل تکبر است آواز سطبر بحت
دلیل پرخواریست آواز خوش دلیل قلت عقل است و سخن بلند گفتن دلیل تیزفهمیست
و شتاب زده یکو و بد خلق غضب است و دراز نفس دلیل همت بلند است نفس کوتاه دلیل ضعف
باطن است گوشت نرم دلیل قوت فهم است و لطافت طبع گوشت سخت دلیل قوت طبع و
و غلظت طبع و ضعف فهم است خنده بسیار دلیل مخالفت و واقف ناشدن بکارهاست
خنده بلند دلیل بی‌تربیتی و سفاهت تبسم دلیل حیاء و خلق نیکوست سخن دیر دیر گفتن
و حرکات دیر دیر کردن دلیل فهم کند است سرعت در سخن و باقی حرکات تیز و سبکست [illegible] کردن کوتاه

دلیل مکر و خبث است گردن دراز و باریک دلیل حماقت است و چون گردن سطبر دلیل حماقت است
و غضب شکم کوچک دلیل عقل و فهم است شکم بزرگ دلیل کثرت نکاح است پهلوی باریک دلیل ضعف
است پشت پهن دلیل قوت فهم و تکبر و غضب است پشت خمیده دلیل بد خلقیست پشت
راست دلیل خلق نیکست کتف خمیده دلیل فهم و فطنت است کتف باریک دلیل قلت
عقل است کتف پهن دلیل حماقت است کتف معتدل دلیل نیکوئیست درازی ساق پا تا
بزانو دلیل قلت عقل و عطا و تکبر است و حب جاه ساقهای کوتاه دلیل سر اکبر نیست و چون ساقها
معتدل در کوتاهی و درازی دلیل شجاعت و سخاوتست انگشت دراز دلیل فهم تیز است
انگشت دراز دلیل فهم تیز است انگشت کوتاه دلیل فهم کند است کف انگشتان نرم دلیل
عقل است ناخن سفید مبارکست و پسندیده ناخنهای معیوب خوب نیست باید که صاحب قیافت
در فراست احتیاط بلیغ در تشخیص کیفیت هر عضو بجود واجب داند تا مغلطه واقع نشود
که یک عضو دلیل حماقت بود و دو عضو یا بیشتر دلیل آن زمان حکم کند بر عقل آن شخص از برای
آنکه یک دلیل عقل با یک دلیل حماقت مقاومت نموده یک دلیل عقل دیگر بی مناقضه باقی ماند بموجب
ان الحسنات یذهبن السیئات خاصیت خود میدهد موجب رجحان طرف عقل میشود
صور و اشکال را بدین قیاس باید نمود حضرت ولایت مآب قطب الاقطاب علی



امیر سید علی همدانی سلمه الله علیه که مظهر جامع بود بجمع ظاهر و باطن در کتاب ذخیرة الملوک آورده
است که اگر شخص کبود چشم و سرخ روی و باریک بینی باشد و بر اندام موی بسیار دارد هم چنانکه
از مار افعی حذر کنند از وی حذر باید کرد چون محقق است و صور و اشکال دلیل هنر و خصال
پسندیده و ناپسندیده است بر هیئت حلیت خویش و اخوان و اقران و انصار و اعوان
و امرا و مقربان بلکه اشیای مملکت و ارکان اطلاع و وقوف یافتن بر ذمت همت سلاطین
و امرای قاهر و عادل واجب و لازم است تا قابلیت و استعداد هر کس را معلوم نموده هر کدام
از خواص و عوام اشتغال و اعمال مناسب دانند فرمایند جز بخردمند مفرما عمل گرچه عمل
کار خردمند نیست جهال زمانه پنداشته اند که سلطنت و مملکت داری منافی تقوی و طهارت
است این اعتقاد باطل از کمال حماقت ایشان است از بهر آنکه اکابر انبیا چون ادریس
و یوسف و داود و سلیمان و موسی و مصطفی صلعم و کمل اولیا چون حضرت مرتضی علی و بعض
ائمه هدی بسلطنت صوری اشتغال نموده اند و در اجرای احکام شرع و ضبط مملکت و رعایت
رعیت سعی بلیغ نموده اگر سلطنت صوری منافی تقوی معنوی بودی از اکابر انبیا و اکمل اولیا
سلطنت صوری نیامدی چون از این طایفه مباشرت سلطنت و تصرف مملکت آمده باید که سلاطین
و امرای قاهر همت را بلند دارند و سلطنت صوری را تقویت شریعت و تربیت طریقت و معرفت



و حقیقت با سلطنت معنوی جمع فرمایند تا در دو نوبادار و تخیر محشر در میان عظمای کامران و سرافراز باشند
والسلام علی من فهم الکلام حقیقت سلوک محققان گفته اند که بطریق سیاست و مجاهدات نفس اماره
از اوصاف ذمیمه را ابدال با وصاف حمیده و اخلاق پسندیده میتوان کرد و بعبارت و سنت
بمقام صفات کمال رسانیدن که قوله تعالی اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات و از حضرت امیر المومنین
روایت است که شخصی از ایشان پرسید که یا امیر خوی و خواص انسان ذاتی است یا کسبی بعضی ذاتی و
بعضی کسبی حضرت امیر فرمود که بعضی ذاتی است که از تبدیل نمیپذیرد و بعضی ذاتی نیست و بکسب تحصیل میتوان
کردن نقلست که یکی از تلامذه افلاطون بهندوستان رفت و او را با حکمای هند ملاقات افتاد در حال رجوع
افلاطون از کیفیت حال حکما استفسار نمود تلامذه گفت ایشان بهمه علم کاملند اما از علم قیافت وقوف
ندارند بسبب آنکه من صورت ترا تصویر نموده بایشان نمودم از این صورت بعضی اوصاف ذمیمه استدلال کردند
که هرگز از صفت شما بران دلایل اشعار نمودیم و بتفصیل آن شروع کرد افلاطون بخندید و گفت ایشان
از علم بسیار صاحب وقوف اند بجهت آنکه آن صفات در ایام صبی و جوانی در من بود چون بر حقیقت آن اطلاع
یافتم آنرا بتدریج و بریاضت بدل کردم و تغییر دادم پس بنابراین مقدمات در تبدیل اوصاف ذمیمه
جهد باید کرد و خود را با وصاف اخلاق حمیده متصف باید ساخت حکیم پسر خود را پند
داده و نصیحت فرموده که ای پسر آداب همه خلایق را فا لقیت که مرجع همه پسر ادب است



چون ترا از خاک آفریده اند و آخر خاک خواهی شد این عالم را منزلی دان که استی و در همه حال
طاعات و عبادات را آماده باش در وقت راه رفتن بجوانب منگر و حلیم و فروتن باش و هر چه نکر
بینی بهر کس که آن از انجاهیست و چون نشینی بر سر پا منشین و انگشتان بر هم مگذار که بسبب آن
و در پیش مردم انگشت در بینی مکن و آب دهن پیش مردم میندازد و در حضور مردم سخن آهسته
گوی و اول سخن را بیندیش و اگر بگوی و از آن سخن که خنده و سخریه آرد حذر کن و خوشتن را
تعریف مکن و شکایت از روزگار مکن و سر خویش را پیش آفریده مگو هر چند که او پیش تو عزیز باشد
و با مردم تازه دولت اختلاط و همنشینی مکن و نشست و برخواست با مردم نیک نفس و اصل زاده کن
و بر عزت سلطان بر حذر باش و مال خود را بر خود و یاران خود دریغ مدار و دهستان را
یاری ده و فریاد بیچارگان برس و پیران را بچشم احترام بنگر و بر طفلان و یتیمان رحم کن و
مردم خردمند را عزیز دار و در پنج وقت نماز مراقبت و مداومت نمای و هر روز قرآن خواندن
عادت کن و اگر روزی میسر نشود در شب عادت خود را بجا آر و از فقرا و ژنده پوشان نفرت مدار
و بر خواهنده و سائل بانگ مزن و در همه حال کریم باش خدا را فراموش مکن و فرد مگذار و مرگ را فراموش
مکن والسلام علی من اتبع الهدی در خصوص تحقیق سد سکندر آورده اند که ذوالقرنین خلاف معتقد
بالله او را داعیه سد یاجوج شد سلام ترجمان با جمعی مستعد سفر چهار صد اسباب ساخت و بجانب شمال

در رسالهء چون آن جماعت از در بند شاهی تا قریب به دو ماه رفتن و بعد از آن به مقام اراک اقلیم
هفتم و صحرای شیبانی رسیدند و از مردم آنجا تحقیق راه کردند و تفحص نمودند و نیز قول حکما را نوشته
داشتند چون پنج روز دیگر از مسکن معمور گذشته به کوهستان و رود بار متعذر العبور رسیدند
و به مشقت هر چه تمامتر عبور نمودند تا به دربندی رسیدند که از دو جانب دو کوه عالی عظیم سر به فلک
کشیده بود و رود عظیم از میان این دو کوه جاری بوده بسته‌اند چون نزدیک شدند یکمرتبه
به دیوار رسیدند یا دیوار دیدند در غایت علو و رفعت قریب به صد گز در فوق او کنگره‌ها عظیم را ادراک
کرده و در زیر آن به قدر حرز فی المشی منظوما میکردید و در کنار هم نه که از آن راه عبور ممکن نبود
و ... پنجاه ذرع بلند می‌نمود که از آب بر آورده بود و از خشت او رو آهن ... در عرض
و طول یکزرع و در ضخامت یک وجب و کسری و ملاط آن قلعی گداخته و معلوم نه که آن طاق چند مقدار
در آب بیست و در تحت آن ستون و دیوار قائم دیگر از همان آلات و ادوات بر آورده بودند
که از آب چند گز بلند تر بود و در تحت تمام آن ستون تا پایان دو کوه و قفلها هم چنین آن قفلها
کشیده که سبب کرسی و استحکام آن بسته عرض آن قبضه و کرسی چنانکه پنج سوار در پهلوی یکدیگر
روان شده‌اند و در وسط آن دیوار در بندی بود از آهن و روی ... بسته و در بندی بود
لخت که در علویت پنجاه ذرع و قفلی اسم او ... ذرع بود و ذخم و کلفتی آن یکزرع ده



و چهل گیلبیرچه و دندانه در پهلوی او و کچه هر دندانه چون دسته هاون دو ور در اوی چهار ذرع
و جمعی مردم در حوالی مکان ساکن شده‌اند و کار ایشان آنکه هر صباح به پتکهای عظیم بر کلیدهای آن در
میکوبیدن بقوت هر چه تمامتر که آن صدا به یاجوج ماجوج برسد بگمان آنکه باقی آن سد هنوز در
عقب آن نشسته است شروع در ویران کردن سد نکنند چون مشاهدان نمودند تحقیق و کیفیت
آنرا کما ینبغی ضبط نمودند طریق مراجعت اختیار کردند و بعد از دو ماه متمادی که راه بریدند به سر من رأی
و به نزد خلیفه رفته صورت حال باز نمودند و بعضی گفته اند که بانی سد را اسکندر فیروز که ذات
و این قول صحیح نیست چرا که قرآن مبین ناطق بذی القرنین است و بانی آن سد که او ذو القرنین
ملقب است نه که عبارت از اسکندر ابن داراب است که مادر او دختر فیلقوس رومی بوده و در تاریخ
مسطور مذکور است قصه دخمه انوشیروان عادل راویان اخبار و ناقلان آثار روایت
کرده اند که روزی یکی از خلفای بنی عباس با جماعتی از بزرگان خود به مجلس نشسته بود و از ایشان پرسید
که شنیده ام که انوشیروان عادل در مداین عمارت عالی ساخته است که بالای گور او دویست
ارش است و پهنای او صد و چهل ارش است از رخام بر آورده و دوازده کنگره بر او نهاده
و بسته مرصع بجواهر و یاقوت بسیار در او بکار برده و دخمه در کوه جهت دفن خود ساخته و از جواهر
بسیار در آن دخمه بکار برده که هیچ یک از ملوک و سلاطین عالم چنان جائی نساخته اند و از شما کسی



آن جایگاه را دیده اند و آن دخمه انوشیروان را دیده اند که در کجاست جمله بزرگان دعای خلیفه
گفتند که بقای عمر خلیفه دراز باد شنیده ایم که دخمه انوشیروان هست اما ندانسته ایم که کجاست
خلیفه گفت البته ما را بدانجا باید رفت و آن جایگاه را دید پس امر نمود که برگ راه آماده کردند و زاد
و توشه و عطرها گوناگون بر داشتند و بعد از آن سوار شده با بزرگان و وزرا و امرا و علما
راه مداین پیش گرفتند و از بغداد بیرون رفتند چون به نزدیک مداین رسیدند خبر بشهر رسید
و اعیان و مشاهیر شهر از سر دارات باستقبال بیرون رفتند و خلیفه را با عزاز تمام بشهر بردند و خدمت
بجا آوردند خلیفه بعد از چند روز بطاق کسری رفتند و تماشا کرد و دید و توجه کرد عمارت عالی دید
بعضی تزیین داده و انواع زر و جواهر بکار برده چنانچه عقل عقلاء در آن عمارت حیران بود
گفت سبحان الله بندهء آفریدی و چندین مال دنیا داری که در روی زمین برای بودن ده روز
چنین عمارتی از زر و چندین زر و جواهر در اینجا خرج کند یقین برای مضجع خود ترتیب و دخمه
خوب فرموده باشد پس از عقل دور که ما اینجا آئیم و دخمه او را ندیده بازگردیم از پیران جهان
دیده کار استفسار بلیغ نموده دخمه را نشان بپرسید هیچکس نشان نداد جمله میگفتند که عمر خلیفه
دراز باد ما را هیچ خبری از دخمه انوشیروان نیست و نمیدانیم که در کجاست اما در شهر واسط
پیری است که از قبل از کثرت روزگار دیده یکی که او از دخمه انوشیروان خبر داشته



باشد خلیفه چون بشنید قاصد بطلب پیر فرستاد قاصد به شهر واسط رسید و پیر را کاه پیر رفت و در خانه را
پیر زن عجوزه پدید آمد بشکل عجوز پشت ... که دندان ... نمی کرد قاصد چون بدید از او در
کرد و پرسید و گفت لا حول و لا قوة الا بالله زن گفت ای مرد از کجای می آئی و چکار داری قاصد گفت من از
مداین می آیم تا شوهرت را پیش خلیفه برم که خلیفه با او کار دارد زن گفت شوهر من پیر فرتوت است
قاصد چون بخانه اندرون پیری دید ضعیف و نزار پشتش خم گردیده و ... پشت پا رسیده سلام کرد
قاصد گفت ای شیخ من از مداین بطلب تو آمدم که خلیفه ترا طلبیده و با تو مهمی دارد پیر گفت حال
ضعیفم این است که می بینی اما فرمان بردارم هر چه اشارت باشد آنگاه بر محافه نشست و عزم راه
کرد و روانه شد اما چون خلیفه قاصد بطلب پیر فرستاد یکی از دهقانان در حوالی مداین گاو
میراند گاو آهن در گوی افتاد بزرگ در گوی رفت گاو و آهن برآورد و در خمهء دید پر از خوشه
برآمد گفت گنجی یافتم چون سر خم باز کرد پر از گندم بود با خوشه و هر خوشه مقدار یکزرع بر دانه
و هر دانه چند انگشتی مرغ آنرا هم چنین پیش خلیفه برد خلیفه عجب ماند از حاضران مجلس پرسید
که هیچ میدانید که این گندم در کدام روزگار رسته باشد و پادشاه در آن عهد که بوده هیچکس او را خبر
نداد آنگاه خلیفه گفت که شاید آن پیر از این حال خبر داشته باشد چون پیر نزد خلیفه رسید نگاه کرد
مردی دید پیر و ضعیف گشته گفت شیخ را اجازت فرود آرند و رعایت او کنند تا امروز بیاسایند پیر را فرود آوردند

انشب اساتیس آورد چون او رسید خلیفه پیر الطلبه نزد خود کفت ای شیخ میدانی که دخمهٔ انوشیروان
وآن طبق کنم وابیش پیر آوردند که در کدام روزکار ابوده است شیخ کفت عمر خلیفه دراز باد من
هیچ خبر از دخمه او ندارم نه دانم اما پیری دارم شاید او خبر داشته باشد خلیفه پرسید که بیرون است ودر کجا
کفت در حدود واسط خلیفه فرمود تا هزار دینار بر شیخ دادند و روانه کردند و قاصد را بطلب آن
شیخ فرستاد قاصد چون بدر سرای رسید بر در خانهٔ شیخ رفت و در خانه را بزد از یک بیرون آمد جوانی نیکو روی
اما بدزبان و سلیطه بود کفت ای جوان پیر الطلب کجا است فلان شیخ را از من کفت به بازار رفته نشسته
تا بیاید بعد از ساعتی مردی پیر خوش محاوره بقوت و حرکت بیامد قاصد سلام کرد و احوال را
بکفت که خلیفه ترا می طلبد وازو نیز کهن پیر سید شیخ کفت فرمان بردارم قاصد را بجای برد و طعام داد
و بعد از آن بر اسب سوار شد و پیش خلیفه آمد خلیفه چون او را دید التفات نمود و کفت ای شیخ
احوال این کنم میدانی که در کدام روزکار بوده تا الحال مانده است و دخمهٔ انوشیروان کجا باشد
شیخ کفت من از ایشان خبر ندارم اما پدری دارم جهان دیده و آکاه که از همه احوال او خبر دارد
ونام او موبد یزدان پرست است و در ولایت بصره است خلیفه فرمود او را ده هزار
دینار دادند و روانه کردند و قاصد را بطلب موبد یزدان پرست در بصره فرستاد و قاصد
چون طی کرد به بصره رسید بدر سرای موبد یزدان پرست رفت و در بزد و از یک بیرون



آمد جوانی با جمال و خوشحال و شیرین زبان قاصد را پرسش کرد و کفت ای عزیز من از کجا می آئی و کرا می طلبی
قاصد کفت موبد یزدان پرست را که خلیفه او را میخواهد آن زن کفت او شوهر من است و بکار اقربا رفت
بیا و بنشین تا وی از کار بیاید قاصد را بخانه برد و فرود آورد و از برای طعام آورد و عذر خواهی کرد
و برفت چون ساعتی برآمد مردی از در درآمد چون تن درست و بقوت و صلاح تمام و آهوی بفتراک
بسته زن پیش دوید و دعا کرد و ران او را ببوسید و سر و روی او را از غبار پاک کرد و بنهاد
تا بنشست موبد چون نکاه کرد قاصد را بدید و برخواست و سلام کرد و بسیار پرسید که از کجا
آمدی و چه حاجت داری قاصد کفت چه حاجت قاصد کفت خلیفه بطلب آمده و ترا میخواهد
کفت سمعاً و طاعةً فرمان بردارم هرچه اشارت خلیفه باشد بجا آرم پس آن زن را کفت
آنچه از طعام حاضر است بیار تا مهمان بخورد که مهمان ناخوانده هدیهٔ خداست و قاصد را جایزه داد
و یراق سفر کرد بر اسب سوار شد و با قاصد پیش خلیفه روان کشت تا رسیدند به بارکاه خلیفه
موبد یزدان پرست چون خلیفه را بدید سلام کرد و دعا کفت و ترا خدمت بجا آورد خلیفه
چون نکاه کرد مردی دید جوان و خوش محاوره و بقوت و حرکت تمام جهت او تکلف کرد و پیش
خود بنشاند و طعام داد آنکاه بفرمود تا طبق کشتم پیش او آوردند و بنهادند و احوال کشتم از او پرسید
و کفت دخمهٔ انوشیروان عادل کجا است موبد کفت عمر خلیفه دراز باد من این احوال را ندانم و از خلیفه

این سخن خوش آمد کفت اول حال خود و فرزندان خود را بکو که این حال از همه احوال عجب تر است که تو جوانی و پسرت
مردی پیر پیر بی قوت موبد کفت ای خلیفه بدانکه عمر من چهارصد سال و بیست سال است و عمر پسرم
دویست پنجاه سال و عمر پسر پسرم صد و هفتاد سال اکر خلیفه دستوری دهد سبب آنرا بکویم که چون است
خلیفه اشاره کرد که بکوی موبد کفت پیری اکثر از غم است و همدم ناموافق بر مقتضای حدیث رسول صلعم
که نصف الشیب من الهم یعنی غم خوردن نیمهٔ پیری است و سبب ضعیفی پسر پسرم آنست که او همه عمر خود
مفلس بوده و معاش سخت و دشواری کذرانیده با وجود این حال از قضا زنی در نکاح داشته
که حق تعالی آنچنان زن نصیب هیچ بنده نکند آن زن زشت بدشکل سلیطه بدزبان بی شرم و بدنهاد
تا کدبانو بیحیا تا قانع هرزه رای که شوهر بیچاره بمجاهدهٔ بسیار و سعی بی شمار بکد یمین و عرق
جبین نان پاره پیدا می کند و بخانه می آورد زن بدان قانع نمی شود و زبان بر مرد دراز میکند
میدهد و مرد را بجز رسید اردو همیشه میان ایشان منازعه و کفتکو است و هرکز حضور و جمعیت میان
نیست لاجرم بسبب جان نت پیر و ضعیف شده است و سبب کهولت پسرم آنست که از مال دنیا بقدر ضرور
دارد که معاش خود حسب المقدور میکذراند و زنی در نکاح دارد که از آن پسر پسرم نیکوتر است اما او
هم سلیطه و بدزبان و برای هر چیز با شوهر ابرام و مناقشه میکند و آزار نیز بدان سبب پیر اثر
کرده است و ضعیف مزاج شده است و دو موی کشته و احوال بنده است آنست که حق سبحانه تعالی



بمقتضای آنکه مرا حمیده داده است که مراد عیال اکابیت و همیشه خوشحال بوده ام و معیشت را با تو میکذرانم حق تعالی
مرا زنی داده است که همیشه خاطر من با او خوش بوده است و زنی پارسا و خوشخلق و خوشکفتار و فرمان بردار و
قانع که هرکز تلخی نشنود و بلند از وی نکفته است و از او خوشنودم چون بخانه روم اسباب همه مهیا است
و هیچ نکرانی ندارم و چون بجای او عجب تر آن چنان شادم که کویا همه جهان از آن من است از این سبب آثار
در من اثر نکرده است خلیفه چون این بشنید کفت صدق یا رسول الله صلعم و هر چه قصه کنم آنست که در عهد
چنین پادشاهی بود بغایت عادل و با احسان و دین دار و متقی که ظلم بر مردم نخواسته و بجلوس او
از رعایا خراج مقرری که معین و دستور بقد بود زیاده از آن نستاندی تا از اوصاف او آنست
که در عهد آن پادشاه شخصی از یکی زمین خرید که خانه و جای بسازد چون بعمارت خانه مشغول شد
زمین را بکند تا بنیاد دیوار خانه نهد خمی پیدا شد از زر سرخ دست بر آن ننهاد و فرستاده و فروشنده
زمین را آورد کفت ای برادر این خم زر بر کیر که حق تست که من زمین از تو خریده ام نه خم زر بایع کفت
ای عزیز من زمین بتو فروخته ام با هر چه در او است تا زمین از من بود زر پیدا نکشت اکنون این زر
حق تست بهیچ وجه قبول نکرد و بنزاع انجامید مناظره پیش قاضی بردند توسط فرمود که در مابین تقسیم کنند
قبول نکردند نزد پادشاه رفتند و بعرض پادشاه رسانیدند تصرف کردند عاجز شدند بعد از آن پادشاه
کفت که شما فرزند دارید فروشنده کفت من پسری دارم خرنده کفت من دختری دارم پادشاه امر فرمود تا آن دختر را

بان پسر دادند و خم از زر الدیبات بن تفویض کردند چون عدل انصاف سلاطین آن وقت آنچنان بود و اهل
آنجهان منصف و ولایت معمور بود حق تعالی برکت و خیر و احسان در آن ملک او را نیز داشته بود و این کسیم
از آن روزگار است آنکه خلیفه گفت که از احوال دخمهٔ انوشیروان عادل ما را خبر ده تا برویم و زیارت کنیم
و ترا عطا دهیم و بخانه خود فرستیم موبد گفت از اینجا تا دخمهٔ انوشیروان پنج فرسنگ راه است خلیفه گفت
آن جایگه چگونه جائیست موبد گفت او در آبیست عظیم و در پهلوی رود کوهیست عظیم از سنگ خارا
که بالا و بلندی آن کوه هفت فرسنگ و بر سر آن کوه کوهی دیگر است سفید و مدور چون گنبدی و در میان
آن کوه خانه ساخته است که دیوارهای آن خانه از نقرهٔ خام است و تخته از زر سرخ نهاده است و صحن
بدیباهای زربفت خانه آراسته گشت انوشیروان بر صفتی است که گویا بر سر آن تخت نشسته و جامه پادشاهانه
که در حال حیات می پوشید پوشیده و تاج مکلل بر بالای سرش آویخته و بحکمت حکمای یونان سحر و افسون
داروی ترکیب کرده اند و در وی مالیده که جسد وی بر همان نوع نهاده است و از حال خود تغییر نیافته
و هیچ تغییری نیافته بر تخت نشسته اما راه آن کوه را خراب کرده اند که پیاده جلد شاید برود خلیفه
چون تمام قصه بشنید عزم راه کرد کارداران را بخواند و فرستاد تا عمارت راه کنند بر آن نوع که خلیفه
تواند رفت که خلیفه تواند رفت و پنج کس را همراه برد یکی موبد یزدان پرست و دوم الیاس یاسین که
وزیرش بود و ابو الفوارس که ندیمش بود چهارم احمد بن داود مصری پنجم خادمی که محرمش بود این پنج کس را



سواره بکوه رفتند و پنج طاقه زربفت رومی و دویست من کافور قیصوری و عود و بخورها و عطرها
دیگر با خود همراه بردند مدت دوازده روز قطع راه کردند روز سیزدهم که آفتاب طلوع کرد از دور سر دخمهٔ انوشیروان
عادل پدید آمد خلیفه چون بدید پیاده شد و گفت بزیارت چنین ملک پیاده رفت و سواره نتوان رفت
چون رفت در دخمه دید آهنین در وی مطلا کرده و بر بالای در کتابه بآب طلا نوشته که هر چه بجهان
بدرود و هر چه کنی همان مکافات بینی خلیفه بجهت ادب دست بر در نهاد و گفت بسم الله الرحمن الرحیم در ساعت در
دخمه گشاده شد بفرمان حق جل اسمه خلیفه با خواص ایاس و حسن بن سهل و ابو الفارس و احمد داود و موبد
یزدان پرست در آن دخمه شدند و خادم را بر در نشاندند خلیفه چون دست در پرده کرد از هم فرو ریخت
که پوسیده بود و بحکمت آویخته ها داشت و دیگر خلیفه در آن خانه شد دید که آن خانه بتکلف
آراسته و در و دیوار و بام و سقف خانه تمامت از طلا و از جواهر بسیار بکار برده که چون افروزش بود
و تخت از طلا مرصع نهاده و زربفتهای چینی در وی گسترده انوشیروان بر آن تخت نشسته چنانکه
خلیفه پنداشت که زنده است و جمله اعضای وی بر قرار هیبتی در دل خلیفه پدید آمد و بار خدمت و تواضع
نمود و برسم خویش پایهٔ تخت را بوسه داد و در روی انوشیروان نگاه کرد هیچ اثری در رخش تغییر نیافته
بود و جمله اندام بر جا بود از بس که حکما ادویه تعبیه کرده بودند و داروی مالیده بودند و ترکیب جسم بر همان قرار
مانده بود خلیفه چون دست بر جامه وی نهاد از هم پاشید چون خاکستر دانست که چون جامه ها پوسیده است

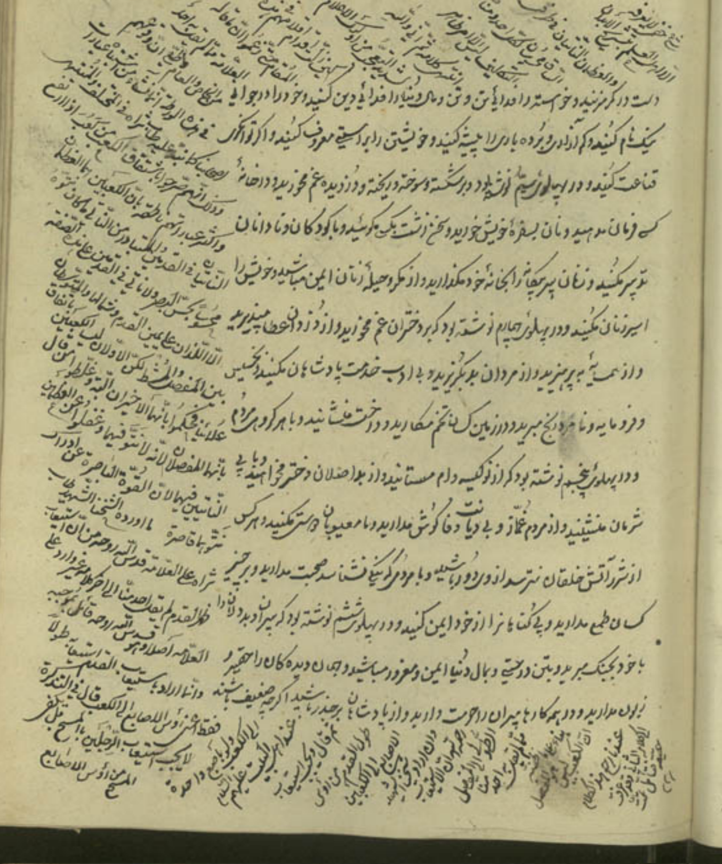


و آن جامه های زربفت که همراه داشت در وی پوشید و پرده نو از زربفت بیاویخت و کافور
و بخورها و عطرها که آورده بود بر وی ریخت تا جسد وی استوار شد و عصابه بر پیشانی انوشیروان بسته بود بخط
بر آن خط نوشته خلیفه بدید بگریست و این آیه را برخواند ان فی ذلک لعبرة لاولی الابصار موبد را
گفت که این خطها را بخوان برخواند بر خط اول نوشته بود که کسی تا پایدار است هر چند در شغل دنیا کم کوشی
بهتر است بر خط دوم نوشته بود که بر کهتران خود آن طلب که تو از مهتران خود طلب داری بر خط سیم نوشته
بود که از همه جهانگیری سرانجام مرگ است مرگ را آگاه باش بر خط چهارم نوشته بود که دنیا را بگذار و ببخش
پیش از آنکه او ترا بگذارد و بر خط پنجم نوشته بود که مردان کار بتو دهند که تو کرده باشی و انگشتری که در دست
داشت نگینش یاقوت بود و در آن نگین بود سه خط نوشته بود اول آنکه کم آزاری و نیکوکاری اختیار
کن دوم آنکه اگر صد سال در جهان باشی مرگ را فراموش مکن سیم آنکه در عالم باز کم آزاری و نیکوکاری حرمت
و بر دست راستش لوحی نهاده بود از زر و بسیم در وی نوشته خلیفه برگرفت و بموبد داد و گفت برخوان
موبد برخواند نوشته بود که چندین سال که گذشته دهم از دولت ماه خلیفه از نسل تازیان از عقب پیغمبر
خاتم انبیا محمد مصطفی صلعم با چهار تن کامل و یکی ناقص بزیارت من آیند و نام خلیفه و پشت بپشت
او نوشته بود و این خلیفه که بیاید حرمت ما را نگاه دارد و در ما نیکوئی کند با آنکه مرا بجز این باشد و خلعت
درخور من نکند و عطرها بر ما ریزد و بر ما بجا آورد و بازگردد اما آن شخص ناقص که با وی همراه بود



با ما خیانتی کند در اعقاب از نسل من در عالم بود بر که حق خلیفه بگذارد و عهد رعایت حرمت نیکو و مکافات
آن ناقص که در آنجا عجب که از نسل ما بر جا باشد خلیفه باید که از من معذور دارد که تن من مرده است و از مرده
و از مرده کاری بر نیاید اکنون لوحی که در زیر زانوی من نهاده است برگیرد و آنچه نوشته است بر دارد و بیادگار
نگاه دارد و معذور فرماید خلیفه چون بشنید دست دراز کرد و از زیر زانوی انوشیروان لوحی از یاقوت
سرخ بقدر دو پنجه برداشت چند سطر بر وی نوشته بود که در دامن این کوه سی گنج نهاده ام و در فلان جایگاه
ده گنج از گوهر و ده گنج از زر سرخ و آلات مجلس ملوک و ده گنج از اسلحه مرصع پادشاهانه خلیفه بر جهت ما
بردارد و صرف معاش خود کند و معذور دارد خلیفه این لوح برداشت و برداشتند و از دخمه بیرون آمدند
حسن بن سهل که وزیرش بود گفت ای خلیفه این همه جواهر که اینجا جمع کرده نهاده است و فایده بهیچ کس نمی رسد
اگر اجازت باشد بعضی برداریم و با خود ببریم تا فایده آن هم بخلیفه رسد خلیفه در خشم شد و آهی برآورد و گفت
این کار عاقلان نیست که تو گفتی بگذر این کار دزدان و فرومایگان است حسن منفعل شد خادم که در آستان
بجمه پاس ایشان ایستاده بود گفت خلیفه تا آن تو برو و زیارت کن خادم در دخمه رفت و انوشیروان را
زیارت کرد و از آن جواهر و جامهای زربفت که دید متحیر شد و آن خادم صد و شصت سال از عمر او
گذشته بود و از آنها هر که بنوید خواست که چیزی بردارد و نتوانست آخر طمع بانگشتری انوشیروان کرد
که در انگشت دست راستش بود انگشتری از انگشت انوشیروان بدر کرد و پنهان ساخت و بدر آمد خلیفه دو

گفت که علم داشتن پادشاه دانستن کتابی است که برد مایه هر چه گفته هم چنان است در میان ملتقط ابن خادم
چون بیاید بفرما تا او را بیاورند هم شود دیگر خادم بیامد خلیفه او را پرسید از آنچه که از این در خواجه بر گرفته
خادم گفت من و الله هیچ بر نگرفتم خلیفه گفت او را بکاوید چون بجستند انگشتری انوشیروان را او یافتند خلیفه
انگشتری را از وی بستد و در دجله انداخت و انگشتر دار انوشیروان کرد و بکوهت بیرون آمد و چون خلیفه بدر آمد
بانگ عظیم بر صفت رعد بر آمد و آن در بسته شد خلیفه با یاران خود از کوه نشیب آمد فرمود که راه کوه را
هم چنانکه بود ویران کردند تا هیچ کس نتواند رفت و در پایان کوه آمدند بر آنجا که بر لوح نشسته بود آن جا گاه را
کندند ناگاه خانه پیدا شد از سنگ خارا تراشیده و اسلحه مرصع که در لوح نوشته بود نهاده و جمله را از دوم
گرفته تا زنگ نگیرد و همه را بر داشته بچهار پا بار کرده به بغداد فرستاد و بجای دویم رفت و آن گنج و جواهر همه را
بر داشت و به بغداد فرستاد و بجای سیم گنج و آلات مجلس ملوک بود از طلا و نقره و جنس او را تماما
بر داشت بار کرده به بغداد فرستاد و در آن میان تاجی از زر سرخ بوده ده پهلو بوزن پنجاه من
مرصع بدر یاقوت و در هر پهلو چند کلمه از نصایح نوشته بود پهلوی اول نوشته بود که خود شناس را
... کار نا دارد دهید از بلاها بگریزید و کارها را از وقت مگذارید و در پس و پیش کارها نگاه کنید و بهر
مردم را هر کجا نمید تا مروت بباشد و از همه کس خوشتر تو کجا نیید و بهر دم آرزو دل فرو مکنید و دل همه کس را
نگه دارید و در پهلوی دوم نوشته بود که در کارها شور و تدبیر کنید و نیاز موده را و ام مدهید





دست دراز مکنید و خواسته را فدای تن و تن و مال و دنیا را فدای دین کنید و خود را در جوانی
نیک نام کنید و کم آزار و بُرده بار و راحت کنید و خویشتن را براستی معروف کنید و اگر توانگر
قناعت کنید و در پهلوی سیم نوشته بود در شکسته و سوخته و ریخته و دزدیده غم مخورید و در خانه
کس فرمان مدهید و نان بسفره خویش خورید و سخن زشت بکس مگویید و با کودکان و نادانان
تدبیر مکنید و زنان پیر بیگانه را بخانه خود مگذارید و از مکر و حیله زنان ایمن مباشید و خویش را
اسیر زنان مکنید و در پهلوی چهارم نوشته بود که بر دختران غم مخورید و از دزد و از دغا بپرهیزید
و از همه بپرهیزید و از مردان بد بگریزید و با ادب خدمت پادشاهان مکنید و خسیس
و فرومایه و نامرد را گنج مبرید و در زمین کسان تخم مکارید و در درخت منشانید و با هر کو بی مردم
و در پهلوی پنجم نوشته بود که از نو کیسه وام مستانید و از بد اصلان دختر مخواهید و بابد
شرمان منشینید و از مردم غماز و بد دیانت دغا گوش مدارید و با معیوبان دوستی مکنید و هر کس
از شر آتش خلقان نترسد از وی دور باشید و با مردم کوته اندیشه صحبت مدارید و بر چیزی
که آن طمع مدارید و پی گفتها را از خود ایمن کنید و در پهلوی ششم نوشته بود که سیر آورید
با خود بجنگ مبرید و تن در خدمت و بال دنیا ایمن و مغرور مباشید و جهان دیده کار را حقیر
زبون مدارید و در همه کارها پیران را حرمت دارید و از پادشاهان بر حذر باشید اگرچه ضعیف باشند



بزرگ دارید و اگرچه پادشاهان نیکو دارد شما او نزدیک سازد و شما خود را دور دارید و از کینه و زیر بر حذر
باشید و دشمن خود را حقیر مشمارید بزرگ شمارید اگرچه خوار باشد و قدر خود و قدر مردم را از هر کس بشناسید
و با خداوندان دولت کینه مدارید و در پهلوی هفتم نوشته بود که از پادشاهان و شاعران و زنان بترسید
و در مجلس فسوس مدارید و عیب کسان بهیچ حال مگویید و کار دستان بتابستان را است دارید و کار امروز
بفردا میفکنید و ناکرده را کرده دارید و زن بجوانی بخواهید و از خداوندان بلا و محنت عبرت گیرید
و در پهلوی هشتم نوشته بود که با مردم بهمه کارها نیکویی کنید و خویشتن را بهمه حال خوش دارید
و بدخویی سرمایه مکنید تا عمر بتلخی نگذرد و چشم و زبان را نگه دارید و عورت نگه دارید و زیان بهنگام
بهتر دارید که سود بی هنگام و جایی که مدارا باید تندی مکنید و حرمت مهتران را بزرگ دارید
و در پهلوی نهم نوشته بود که اول درخت تو بنشانید آنگه درخت کهن را بر برید و پا باندازه خود
دراز کنید و چشم راست از ناشایست نگه دارید و در جایی بدنامان مباشید و هر چه بر خود نپسندید
بر دیگران مپسندید و به بدی افتخار مکنید و ابله و سفیه و دیوانه پند مدهید و زن سلیطه بد زبان
و بی شرم ناکوبا نور دراز زبان در خانه مگذارید و طلاق دهید و ناقابل را پند و نصیحت مدهید
پهلوی دهم نوشته بود که بر کهتران رحمت کنید و بر ضعیفان ببخشایید و از طعام و آب تنها مخورید
و بر زیردستان نیکویی دارید و در جوانی از حال پیری بیندیشید و کار پیری در جوانی راست



دارید و ناخوانده بمهمانی مروید و حق مادر و پدر بزرگ دارید و بر است و از دروغ قسم مخورید و آن اعتبار را بدین
مغرور شید و چون خلیفه اینگونه سخنها بشنید وی را خوش آمد گفت این موعظها را از این گنج
خوشتر آمد بر گزیدم تا کتابها بفرمایم نوشتن تا بندگان خدا را فایده باشد آنگاه بفرمود تا جمله
خزاین را بر داشتند و این آیه بخواند و ما الحیوة الدنیا الا متاع الغرور و از آنجا به بغداد آمد و خادم را
سیاست فرمود و حسن بن سهل را خلعت داد و از گرد بر داشتن آن پرده را مال بسیار داد و او را کد خانه شد
سرانجام حسن عمر من که از روزگار هنوز خراب نکند بارگاه کسری را تمت تمام شد

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و الصلوة و السلام علی خیر خلقه محمد و آله اجمعین اما بعد بدانکه این رساله ایست
در بیان اسامی ائمه اثنا عشر و کنیتهای و تواریخ مولود ایشان و وفات ایشان و مدت عمر
و خلافت ایشان و نقش خاتم ایشان و اسامی کشندگان ایشان و عدد اولاد ایشان از پسران
و دختران امام اول حضرت امیر المومنین کنیتش ابو الحسن و ابو تراب اسم پدرش ابو طالب مادرش فاطمه
بنت اسد جای ولادتش اندرون خانه کعبه بنزد یک استانه تاریخ ولادتش یوم جمعه سیزدهم
ماه رجب مدة عمرش شصت سه سال مدت خلافت او سی و وفات او شب یکم نوزدهم رمضان المبارک
سنه اربعین من الهجرة نقش نگینش الملک لله کشنده او عبد الرحمن بن ملجم علیه اللعنة

قبر او در نجف است اولاد او ... پسر بودند و ... دختر اسامی پسران حسن و حسین و محمد حنفیه
و عمر و ... و عباس و عبدالله و عبدالرحمن و عون و ابوبکر و عثمان و علی و جعفر و زید و مطهر و عقیل و طاهر
و صالح اسامی دختران خدیجه و رمله و ام هانی و زینب و فاطمه و حمامه و ام جعفر و ام الکرام و زینب صغری
و ام السلامه و نفیسه و میمونه و ام عبدالله و رقیه و ام الحسن و ام کلثوم و صغری امام دوم حسن بن علی
کنیت او ابو محمد الزکی پدر او امیر المؤمنین علی مادر او فاطمه بنت محمد رسول الله ص جای ولادت او
مدینه شب نیمه رمضان سنه ثلاث من الهجره عمر او چهل و هشت سال مدت خلافتش بعد از پدرش ...
سال وفات او در بیست و هشتم ماه صفر سنه احدی و خمسین من الهجره نقش نگین او ... کشنده
او جعده بنت اشعث الکندی علیه اللعنه بامر معاویه علیه اللعنه قبر او در بقیع اولاد او بیست و ... شش
دختر و چهارده پسر اسامی پسران قاسم و عبدالله و علی و زید و اسمعیل و ... و محمد و ... و اسحق و حسین
و ... و علی اصغر و مسلم و ابراهیم و حسن و ابوبکر اسامی دختران او فاطمه و ام عبدالله و ام سلمه و رقیه
و ام الحسن امام سیم حسین ابن علی ع کنیت او ابو عبدالله الشهید پدر او امیر المؤمنین علی مادر او فاطمه
بنت محمد رسول الله ص جای ولادت او مدینه طیبه سیم شهر شعبان سنه خمس من الهجره عمر او پنجاه و ...
مدت خلافت او بعد از برادرش یازده سال تاریخ قتل او دهم محرم سنه احدی و ستین من الهجره نقش
نگین او ... کشنده او شمر ذی الجوشن علیه اللعنه بامر یزید علیه اللعنه قبر او در کربلا اولاد او



شش بودند چهار پسر و دو دختر اسامی پسران علی اکبر و علی اصغر و علی زین العابدین و جعفر و عبدالله اسامی دختران ...
و سکینه امام چهارم علی ابن الحسین اعنی امام زین العابدین کنیت او ابوالحسن السجاد و لقب او زین العابدین
پدرش امام حسین مادر او شهربانو بنت کسری جای ولادت او مدینه در ماه رجب سنه ثمان و ثلاثین من الهجره
پنجاه و هفت سال مدت خلافت او بعد از پدرش سی و چهار سال تاریخ وفات او سنه تسع و تسعین من الهجره نقش نگین او ...
... کشنده او ولید بن عبدالملک علیه اللعنه قبر او در بقیع اولاد او ... شانزده پسر و هفت دختر
اسامی پسران امام محمد باقر و زید و حسین الاصغر و عبدالرحمن و عبدالله و سلیمان و علی و محمد اصغر و ... و مهدی
و ... و جعفر و ابراهیم و محسن و علی افطس و طاهر و مسلم اسامی دختران او خدیجه و فاطمه و علیه و ...
و ام موسی و ام الحسین و علیه و الله اعلم امام پنجم امام محمد باقر است کنیت او ابو جعفر الباقر پدر او امام زین العابدین
مادر او ام الحسین بنت امام حسن ع جای ولادت او مدینه تاریخ ولادت او سنه سبع
و خمسین من الهجره عمر او پنجاه و هفت سال تاریخ وفات او ... و مائه من الهجره نقش نگین او ...
... کشنده او ابراهیم بن ولید بن عبدالملک علیه اللعنه قبر او در بقیع اولاد او ده بودند هفت
پسر و سه دختر اسامی پسران امام جعفر صادق و علی و محمد و حامد و زید و مهدی و قاسم اسامی دختران ...
زینب و ام السلمه و فروه امام ششم امام جعفر صادق است کنیت او ابو عبدالله الصادق پدر او
امام محمد باقر مادر او فروه بنت قاسم بن محمد ابن ابی بکر جای ولادت او مدینه تاریخ ولادت او



مدینه تاریخ ولادت او سنه ثمان و ثمانین من الهجره مدت عمر او شصت و پنج سال بود مدت خلافت او
سی و چهار سال بود وفات او در سنه ثلاث و خمسین و مائه من الهجره کشنده او منصور دوانقی علیه اللعنه
اول خلفاء بنی عباس نقش نگین او ... قبر او در بقیع اولاد او ... بودند ... پسر
و سه دختر اسامی پسران امام موسی کاظم و علی و حسن و مطهر و عبدالله و اسحق و عون و صابر و ... اسامی
دختران فروه و اسماء و فاطمه امام هفتم موسی کاظم است علیه السلام کنیت او ابو ابراهیم الکاظم پدر او امام جعفر الصادق
مادر او حمیده الاندلسیه جای ولادت او ... میان مکه و مدینه که آن را ابوا میخوانند تاریخ ولادت او سنه
تسع و عشرین و مائه من الهجره کشنده او هارون الرشید نقش نگین او ... قبر او در
بغداد و اولاد او پنجاه و سه بودند سی و هشت پسر و پانزده دختر اسامی پسران امام علی موسی الرضا علیه التحیه و الثنا
و حمزه و یحیی و عبدالله و محمد و زید و طاهر و ابو طالب و صالح و عبدالله و کاظم و مهدی و هادی
و مسیب و عیسی و قاسم و فضل و احمد و حسین و طالب و عاقب و هارون و اسمعیل و سلیمان
و عباس و زکریا و خضر و عقیل و نوح و ابراهیم و عدنان و ناصر و یونس و اکبر و محسن
و جعفر و موسی و اصغر اسامی دختران ... فاطمه و مریم و آسیه و کلثوم و رقیه و سکینه
و ملیکه و عاتکه و ام کلثوم و ام جعفر و زینب و خدیجه و علیه و امینه امام هشتم علی بن موسی
الرضا کنیت او ابوالحسن الرضا پدر او امام موسی کاظم مادر او ... بنت ...



... جای ولادت او مدینه تاریخ ولادت او سنه ثلاث و خمسین و مائه من الهجره عمر او پنجاه و پنج سال
خلافت او بیست سال وفات او آخر شهر صفر ... سنه ثلاث و ستین و مائه من الهجره نقش
نگین او ... کشنده او مامون قبر او در ارض طوس اولاد او ... بودند امام محمد تقی
و موسی و جعفر امام نهم امام محمد تقی است کنیت او ابو جعفر الجواد التقی پدر او امام علی موسی الرضا مادر او
سکینه ... جای ولادت او در مدینه در ماه رمضان سنه خمس و تسعین من الهجره مدت عمر او بیست و پنج سال خلافت او
هفت سال تاریخ وفات او سنه عشرین و مائتین من الهجره نقش نگین او ...
کشنده او معتصم بالله قبر او در بغداد اولاد او شش بودند چهار پسر و دو دختر اسامی پسران امام علی النقی
و محمد و موسی و جعفر و اسم دختران او فاطمه و امامه و الله اعلم امام دهم علی النقی کنیت او ابوالحسن
الهادی النقی پدر او امام محمد تقی جای ولادت او مدینه در شب نیمه ذی الحجه سنه اثنی و مائتین من الهجره
عمر او چهل سال مدت خلافت او سی سال وفات او در ماه رجب سنه اربع و خمسین و مائتین من الهجره
نقش نگین او ... کشنده او متوکل قبر او در سامره اولاد او هفت
بودند شش پسر و یک دختر اسامی پسران او امام حسن العسکری و ... و زید و حسین و ابراهیم و جعفر اسم دختر او
عایشه است امام یازدهم امام حسن العسکری کنیت او ابو محمد العسکری پدر او امام علی النقی
مادر او ... بنت ... جای ولادت او مدینه در ماه ربیع الاول سنه اثنی و ثلثین و مائتین

... اعزا او جهت هشت سال آمدت خلافت او شش سال تاریخ وفات او در غاریخ الاول سنه ستین و مائتین من الهجرة

نقش نگین او من لانت کلمته وجبت محبته کشنده معتصم قبر او در سامره داود اولاد یک پسر بود

امام محمد مهدی امام دوازدهم امام محمد مهدی صلوات الله علیهم اجمعین کنیت او ابوالقاسم المهدی

امام حسن العسکری مادر او نرجس بنت قیصر روم و ترتیب ولادت او در سامره در شب نیمه شعبان

سنه خمس وخمسین ومائتین من الهجرة عمر او چندانکه خدا دنیا بر جا باشد وفات او زمانی که خدا خواهد نقش

نگین او ولا یعلم الغیب الا الله هو قبر او آنجا که خدا خواهد و اورا هشت پسر بوده اسامی ایشان عبدالرحمن

وابوالقاسم عبدالله وعلی وموسی وجعفر وحسن و در این ایام در جزایری باشد که از اجزای علیحده کو

و آن هفت جزایر است و امام وقت ظهور او لا یعلم الغیب الا الله ذکر مقابر فرزندان امیرالمؤمنین

امام حسن در بقیع است در گنبد عباس مدفون است و امام حسین و عباس بن عون و طاهر و مطهر و جعفر

وابوبکر علی و عمر علی و عثمان علی بکربلا مدفون اند و محمد حنفیه طاهر بنت و محمد تملیله

بکربلا افتاد در رفت و کسی ندانست که کجا مدفون است و زید و عبدالله و عبدالرحمن در کوفه در محله نخع

نخع مدفون اند و صالح و عقیل در دروازه دمشق مدفون اند ذکر مقابر فرزندان امام

حسن مثنی و قاسم و عبدالله بکربلا مدفون اند و حسن و علی و حسین و اسحق بولایت بلخ مدفون اند

محمد و شاه شهزاده اسحق با بغیان مدفون اند ... دختر ... و میمونه در قزوان ... مدفون اند

آن ارجمند قلمها سینه الف میکشند ره آورده ... اقلیم ... ندارم بکف تحفه ای جز درود

و بعد از گذارش نعت والنعم پیغمبر دنگارش بعضی از فضایل آنسرور



والنعم و مسلم و ابراهیم در مکه مدفون است ذکر مقابر فرزندان امام حسین علیه السلام امام زین العابدین در بقیع بوده

و علی اکبر و عبدالله بکربلا مدفون اند و جعفر و خواهرش سکینه بمدینه مدفون است والله اعلم ذکر مقابر فرزندان

امام زین العابدین امام محمد باقر در مدینه بگورستان بقیع مدفون است و جعفر و حسن و ابراهیم و حسین بشهر

قم بر دروازه مکه مدفون اند و در ... حسن ابن زین العابدین و ... در بازار ... مسجد ... مدفون است

ذکر مقابر فرزندان امام محمد باقر جعفر صادق در بقیع و محمد و حسن در مسجد جامع سامره و حامد و زید با خواهرش

ام سلمه در ولایت موصل و مهدی و قاسم ... و زینب در مکه مدفون است ذکر مقابر فرزندان امام جعفر صادق

امام موسی کاظم ببغداد مدفون است و حسن و مهدی و مطهر و جلوان و عون و صابر ... مدفون است نقی و مسلم

بجرجان مدفون اند ابوالحسن بولایت ... مدفون است والله اعلم ذکر مقابر فرزندان امام موسی کاظم

امام علی موسی الرضا بولایت طوس مدفون است و حمزه و احمد و حسین و موسی ... مدفون است و محمد بولایت

... مدفون است و علی اطرش و حسین اصغر و قاسم بن الحسین ... مدفون ... بودند بلوچستان

قرآن ... نسل عدوان اطرش ... عبدالله زبیر علیه اللعنه شهید کرد و اینجا مسجد

بود تن ایشان را دفن کرد سر ایشان را بالبصره آن بردند مردمان ... سرها بسته و اینجا دفن

کردند و مسجد ساختند و ابراهیم و علی ... مدفون اند و اسمعیل ... بایرن ... آمده و مهدی

و جعفر ... و ... و کبیر ... مدفون اند و عبدالله موسی ... مدفون است



مدفون است و او در ... شهید کرد علی بن موسی و جعفر بشهر قم ... مدفون اند و محمد

و اکبر بن ... در خوش ... مدفون است و یونس و اکبر و علی و اسمعیل ... کرد ... مدفون اند

و حسین و اکبر ... مدفون است و ناصر و محسن جابر ... و زکریا و ... مدفون است و ابو طالب

و ابوطالب و ابوطاهر ... و صالح و زید بجرجان مدفون اند و عقیل و ... مرتضی و ...

مدفون اند و ... این قوم مستجاب ... ابن جعفر ... امام علی موسی الرضا

ام ... است و علی بن موسی ... آن مدفون است و نوح ابن یونس بولایت ... مدفون است

و ابراهیم ... و علی ... کرد ... و ناصر ... کلین و یوسف ... مدفون است و او را

شهاب ... و علی و ابراهیم و موسی ... و ملکه خواهرش ستی فاطمه بولایت ... آباد

و یحیی و موسی و جعفر ... ابن حسن ... کلین مدفون و ایشان را اعوات بن ... علیه اللعنه کشت ...

بنت موسی ... مدفون اند و یحیی بن حسین بن زید بن حسن علی در ... مدفون است ذکر مقابر

فرزندان علی موسی الرضا امام محمد تقی در بغداد مدفون است و موسی بر دروازه دمشق مدفون است و جعفر در حله

مدفون است ذکر فرزندان امام محمد تقی امام علی نقی در سامره مدفون است و موسی و جعفر و مهدی ...

مصر مدفون است ... ذکر مقابر فرزندان امام علی نقی امام حسن العسکری با خواهرش عایشه و محمد و حسین در سامره

مدفون اند و ... زید ... حلب مدفون است ذکر فرزندان امام حسن العسکری حضرت امام محمد مهدی است



... داود ... والسلام علی من اتبع الهدی ... تاریخ ... سال است

از ابتدا ... سیزده هزار و ششصد ... سال است از نزول آدم ... هزار ...

آفرینش نور پاک حضرت محمد ... چهار هزار و هفتصد ... سال است از ابتدای افلاک و حرکت انجم

... چهار هزار و هشتصد ... سال است از خلقت جن و ... شش هزار و ... سال است

از بنای مکه معظمه شش هزار و هفتصد ... سال است از بنای بیت المعمور شش هزار و نهصد ... سال است

از نزول علم ... ادریس پیغمبر ... هزار و هشتصد ... است از طوفان نوح شش هزار و هشتصد چهار سال است

از عهد شاه فریدون چهار هزار و ... سال است از ولادت حضرت ابراهیم ... هزار و هشتصد

هشتاد ... سال است و از ولادت اسمعیل ... هزار و ششصد ... سال است از ولادت اسحق

... هزار و نهصد سیزده سال است از ولادت یعقوب ... هزار و ششصد نوزده سال است از زمان یوسف

پیغمبر ... هزار و ... نود هفت سال است از زمان موسی ... هزار و ششصد سیزده سال است از ولادت

دانیال ... هزار و پانصد ... سال است از عهد لقمان حکیم دو هزار و ... ده سال است

از ولادت داود دو هزار و پانصد پانزده سال است از زمان سلیمان ... دو هزار و ...

است از عهد جاماسب حکیم دو هزار و ... هفت ... سال است از بنای ... سکندر یک هزار و ششصد

نود هفت سال است از عهد بطلیموس حکیم و سلطنت دقیانوس یک هزار و هشتصد هشتاد ... سال است از طوفان

... سال است از ولادت علی ... هشتصد ... سال است از زمان

عادل یکهزار و هفت سال است از ولادت سید المرسلین و خاتم النبیین صلعم یکهزار و شصت و هفت سال است از بعثت

نبی صلعم و نزول فرقان یکهزار و سی و ... سال است از هجرت رسول صلعم از مکه بمدینه یکهزار و ده سال است از رحلت

نبی صلعم نهصد و نود و نه سال است از خلافت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام هشتصد و ... سال است از جلوس امامت

حسن ع نهصد و پنجاه و هفت سال است از شهادت امیرالمؤمنین حسین ع هشتصد ... هفت سال از تخریب کعبه حجاج

بن یوسف علیه اللعنه نهصد و دو سال است خروج ابومسلم مروزی هشتصد و هفتاد و شش سال است از دولت عباس

هشتصد و هفتاد و دو سال است از ولادت امام جعفر صادق ع هشتصد و ... سال است از ولادت امام موسی کاظم

هشتصد و پنجاه و هشت سال است از ولادت هرون الرشید هشتصد و هفت سال است از بنای شهر تبریز ...

سال است از ولادت امام محمد مهدی ع هشتصد و پنجاه سال است از دولت آل سامان از نسل بهرام چوبین

هفتصد و ... سال است از دولت آل بویه از نسل بهرام گور هشتصد و هشتاد و یک سال است از دولت آل سبکتکین

پانصد و پنجاه سال است از وفات شیخ ابوعلی سینا پانصد و هشتاد و چهار سال است از دولت سلطان جلال الدین

ملکشاه چهارصد و نود و چهار سال است از جلوس چنگیزخان چهارصد و یک سال است از عبور هلاکوخان از آب

مویه سیصد و بیست و ... سال است از ولادت خواجه نصیرالدین طوسی رحمه سیصد و هشت سال است از بنای

شهر سلطانیه دویست و هفتاد و شش سال است از ... و زوال ملک ملک اشرف ... دویست



چهل و هفت سال است از آمدن امیر تیمور گورکان در مرتبه اول باذربایجان دویست و ... سال است از ... در

تبریز دویست و چهل سال است از رفتن امیر تیمور به بغداد دویست و ده سال است از رفتن امیر تیمور بروم و

گرفتاری ایلدرم بایزید دویست و ... سال است از رفتن امیر تیمور بسمرقند و واقعه او دویست ... سال است از آمدن

امیرزاده شاهرخ به تبریز یکصد و ... سال است از رفتن امیر اسکندر بشیروان یکصد و چهل و ... سال است

از زمان میرزا الغ بیک یکصد و پنجاه و هفت سال است و از رفتن امیرزاده جهانشاه ... یکصد ...

سال است از وفات امیرزاده شاهرخ بیک یکصد و پنجاه و شش سال است از رفتن جهانشاه بهمدان و تخریب قلعه همدان

یکصد و چهل ... سال است از ... یکصد ... سال است از ... پیربوداق به بغداد یکصد و چهل و یک سال است

از بنای مظفریه تبریز یکصد و ... سال است از فتح بغداد و قتل پیربوداق یکصد و ... از قتل جهانشاه ...

و زوال ... یکصد و پنج سال است از ... حسن بیک ... یکصد و ... سال است از مصالحه حسن بیک ... یکصد و ...

از واقعه حسن بیک در تبریز یکصد و بیست سال است از زوال یعقوب بیک بهمدان یکصد و ... سال است از رفتن یعقوب

بیک بشیروان و مصالحه نمودن و قشلاق در تبریز یکصد و ... از رفتن یعقوب بیک بگرجستان و فتح آن

و قشلاق در تبریز یکصد و ... سال است و از واقعه سلطان حیدر الصفوی در حدود شیروان یکصد ...

از خروج شاه اسمعیل ... از گیلان ... تبریز ... الوند بیک یکصد و ... سال است از فتح فیروزکوه

و قشلاق در قم نود و ... سال است از محاربه با مراد و قشلاق در ... نود و هفت سال است از نزول

... همدان و رفتن به جانب بغداد و فتح آن بلاد و قشلاق در شوشتر نود و ... سال است از ...



بخارا ... و محاربه با شیبک خان و قتل آوردن شیبک و قشلاق در هرات نود و دو سال است از رفتن ... ببخارا ...

نود سال است از واقعه شاه اسمعیل ... شاه طهماسب بتخت مملکت و قشلاق در تبریز ... سال است از ...

و قشلاق در تبریز هشتاد و ... سال است از ... و قشلاق همیون در قزوین هشتاد و شش سال است از توجه

خراسان و فرار ... عود نمودن بعراق و قشلاق همیون در قم ... سال است از ... همیون به بغداد ...

و عود نمودن و قشلاق در قزوین هشتاد و چهار سال است ... ما بقی تواریخ ... نوشته شود ان شاء الله تعالی

و در نسب پادشاهان صفویه علیهم الرحمه شاه عباس بن شاه سلطان محمد بن شاه طهماسب بن شاه اسمعیل بن سلطان حیدر بن سلطان جنید

بن شیخ ابراهیم بن سلطان خواجه علی بن شیخ صدرالدین موسی بن سلطان شیخ صفی الدین اسحق بن سید امین الدین جبرئیل بن

سید صالح بن سید قطب الدین صلاح الله رشید بن محمد حافظ بن سید حسن بن سید محمد بن سید ابراهیم

سید جعفر بن سید محمد بن سید اسمعیل بن سید محمد اعرابی بن سید ابو محمد قاسم بن ابوالقاسم حمزه بن امام

موسی الکاظم علیه التحیة والسلام تمام شد حکایت آورده که مردی ... میرفت ...

آمد و خاک آلود ... توقف نمود ... صاحبخانه را طلب کرد ...

دستم از خاک دیوار خانه تو آلوده شد و این صورت بی اختیار واقع شده ...

از آن مرد پرسید که چه کیش داری گفت مسلمانم ...

... این مرتبه ... دین حق ...

... چنین ...



مردی رقص میکند و در زیر سطر اول نوشته بودند که این صورت ... است و در زیر سطر

دوم نوشته بودند که این صورت ... از پشیمانی ریش خود را میکند و در زیر صورت

سیم نوشته بود که این صورت ... حکایت آورده اند که ... بعیادت

بیماری میرفت در راه با خود فکر میکرد که اینجا میروم چه خواهم گفت البته خواهم گفت بیمار چه حال

دارد خواهد گفت که من بهترم من خواهم گفت الحمدلله و باز خواهم گفت که چه خورده او خواهد گفت

فلان چیز خورده ام خواهم گفت نوش جانت باد و باز پرسم که طبیب تو کیست او گوید که فلان کس گویم

که قدمش مبارک باشد این میگفت و در راه میرفت تا رسید بدر خانه بیمار قضا را ... بیمار ...

احوال بود از ناخوشی بسیار دماغ خشک و با کسی سخن نمیگفت که درین وقت آن مرد از در ...

رفت به بیمار سلام کرد بیمار سر ... جنبانید آن مرد از بیمار پرسید که چه حال داری بیمار گفت حال

سگ آن مرد گفت الحمدلله باز گفت خوراک تو چیست بیمار گفت که زهر مار مرد گفت نوش جانت

باد بار سیم پرسید که طبیب تو کیست گفت ملک الموت آن مرد گفت قدمش ... مبارک باد

شیخ مفید در مجالس از حضرت صادق ع روایت کرده است که رسول صلعم ...

... 

داد که ... در بهشت خواهد بود ...

جوانان اهل بهشت اند باز سجده کردم باز سر برداشتم گفت آیت خواهر کسی که دوست دارد در بهشت خواهد
بود باز سجده کردم در این بار سر برداشتم گفت هر که دوست دارد بنده ای تو را دوست دارد در
بهشت خواهد بود باز سجده کردم و ایضا شیخ مفید ره از حضرت امام محمد باقر ع روایت کرده است
که حق تعالی در روز قیامت پیروان ما را با وجود گناهان و عیبها با روهای درخشان مانند ماه چهارده از
قبرهای ایشان مبعوث میگرداند و خوفهای ایشان به ایمنی مبدل گردیده و عیوب ایشان پوشیده باشد مردم
مخوف و ایشان ایمن باشند و مردم اندوهناک و ایشان خوشحال باشند برای ایشان کرامتی از حق تعالی وارد شده
بر ناقهها که آنها از طلای درخشان و کردن از یاقوت سرخ و از حریر زرد و بغاز نرم افتاده باشند
سواره محشور شوند و بر دوش دیگر با جامههای سفید مانند شیر و نعلها از طلا که بندها از مروارید درخشنده
باشد در پا و بر ناقههای پر نور که جهاز ایشان از طلا و مکلل به در و یاقوت باشد و تاج پادشاهی را که کلیل
بر سر و کلمه لا اله الا الله و محمد رسول الله و علی ولی الله که بیان از قبر محشور شوند شیخ گفت در احوال از
عبد الله ابن حمزه روایت کرده است که گفت بخدمت حضرت صادق ع رفتم و گفتم فدای تو شوم
آیا شخصی که بنی امیه را دوست میدارد با ایشان محشور خواهد شد فرمود بلی گفتم مردی که شما را دوست
میدارد با ایشان محشور خواهد شد فرمود بلی گفتم مردی که شما را دوست میدارد و دختر او زنا
خواهد کرد فرمود بلی گفتم هر چند ایشان زناکار و دزد باشند اشاره نمود بلی ابن بابویه و شیخ طوسی ره



بسند صحیح و معتبر روایت کرده اند از حضرت امام محمد باقر ع فرمود ای جابر بس که دعوی تشیع کند
آیا اکتفا میکند که محبت ما اهل بیت قایل باشد والله که شیعه ما نیست مگر کسی که از معاصی خدا پرهیز کند
و اطاعت او نماید ای جابر شیعیان ما قبل از این شناخته نمیشدند مگر به تواضع و فروتنی و خشوع
و کثرت یاد خدا و روزه و نماز و رعایت پدر و مادر و متعهد احوال همسایگان از فقرا و مساکین
و قرض داران و یتیمان و صدق گفتار و تلاوت قرآن و نگاه داشتن زبان از سخن مردمان مگر به نیکی و
بودن در میان قبیله و خویشان خود در همه چیز جابر گفت یا ابن رسول الله من احدی از شیعه را به این صفات
نمیبینم حضرت فرمود که ای جابر را براههای باطل مبر آیا مردم را همین کافیست که گویند که علی را
دوست میداریم و او را امام میدانیم و اگر بگویند که ما رسول خدا را دوست میداریم که بهتر است از
بگویند که ما علی را دوست میداریم و عمل رسول را بجا نیاورند و متابعت او نکنند زیرا که آن محبت
فایده با حوال ایشان نخواهد داد و هیچ ثمری در قیامت نخواهد بخشید پس از خدا باید ترسید و از برای تحصیل
ثواب عمل باید کرد که میان خدا و احدی از خلق قرابت و خویشی نیست و محبوبترین بندگان نزد خدا
کسیست که پرهیزکارتر و طاعت و عبادت خدا کند والله که بسوی خدا تقرب نمیتوان جست مگر با طاعت
و پرهیزکاری و با ما برات بیزاری نیست از آتش جهنم و ما را بر خدا حجتی نیست هر که مطیع خدا است
او دوست ما است و هر که عاصی خدا است دشمن ما است و کسی به ولایت ما نمیرسد مگر به پرهیزکاری و عمل نیک



شیخ مفید در ارشاد و شیخ طوسی در امالی روایت کرده اند که حضرت امیر المؤمنین ع شبی از مسجد بیرون
آمد متوجه قبرستان شد جماعتی با آن حضرت ملحق شدند آنجناب ایستاد و از ایشان پرسید که شما کیستید
گفتند یا امیر المؤمنین ع ما شیعیان توایم آن حضرت از روی تفرس در بشره ایشان نظر کرد فرمود که چرا
سیمای شیعه را از بشره شما مشاهده نمیکنم گفتند سیمای شیعه چیست فرمود زرد رویان از خوف الهی
بیدار از شب کور دستان از بسیاری گریه و خمیده قدان از کثرت عبادت و شکم فرو رفته از بسیار روزه
و لب خشکیده از بسیاری دعا و غبار خاشعان بر جبین ایشان ظاهر و هویدا بسند حسن از [illegible] روایت
کرده است که گفت از حضرت امام موسی کاظم ع که پرسید آیا گناه کبیره آدمی را از ایمان بدر میبرد حضرت
فرمودند بلی گناهان کمتر از کبیره نیز از ایمان بدر میبرد و کسی که دزدی کند مؤمن نیست و ایضا بسند صحیح
از عبد الله ابن سنان روایت کرده است که از حضرت صادق ع پرسیدم که آیا مردی که مرتکب کبیره شود از
کبایر میشود و میمیرد او را از اسلام بیرون میبرد و عذاب او مثل عذاب مشرکان است یا نه خواهد بود
یا اینکه مدت و انقطاعی خواهد داشت فرمود که از ارتکاب کبیره که داند او از اسلام بیرون میبرد و بعذاب [illegible] شود
معذب باد و دار [illegible] اگر جرئت آن معترف باشد بر آن حال بمیرد از ایمان بیرون میرود و از اسلام بیرون
و عذاب این از عذاب آن که اول کمتر خواهد بود و ایضا بسند صحیح از حضرت صادق ع روایت
کرده است که رسول خدا فرمود که سه خصلت است که در هر کس موجود باشد با وجود قیام نماز و صوم و دعوی



اسلام منافق است که چون او را امانتی سپارند خیانت ورزد و چون سخن گوید دروغ گوید و چون وعده نماید خلف کند
و در باب صفات شیعه و مؤمن و معاصی که آدمی را از اسلام بیرون میبرد اخبار و آثار بسیار است و در این اخبار
و ابهامات مصالح بسیار است و فواید بی شمار تا ارباب شهوات با آیات و احادیث رجا مغرور نگردند و پیوسته
در میان خوف و رجا باشند چرا که اعظم صفات اهل ایمان است و رجا غالب منتهی بغرور و ایمن از عذاب الهی
شوند و این از جمله گناهان کبیره است پس باید که مؤمن از کبایر اجتناب نماید و پیوسته در میان خوف و رجا باشد فصل
در بیان جماعتی که داخل جهنم میشوند و بعد بیرون میآیند و داخل بهشت میشوند اما مخلد نمیمانند باتفاق جمهور
علمای امامیه اهل کبایر از شیعه امامیه با ارتکاب کبیره و عدم توبه داخل جهنم میشوند اما مخلد
نمیمانند و بشفاعت رسول ص و ائمه هدی صلوات الله علیهم از جهنم بیرون میآیند و داخل بهشت میشوند و بدانکه
گناه بر دو قسم است کبیره و صغیره و ارتکاب کبیره موجب سلب عدالت و مستحق عقوبت الهی میشود و صغیره
بدون اصرار بر آن از عدالت بیرون نمیرود و اگر از کبایر اجتناب نماید ارتکاب صغایر مقرون
بعفو است و حق تعالی از آن عفو میکند بمقتضای وعده خود عقاب نمیفرماید و مشهور میان علمای آن است
که اصرار بر صغیره کبیره است و در معنی اصرار بر صغیره خلاف است و شیخ شهید گفته است که اصرار فعلی است یا حکمی
و اصرار فعلی مداومت بر یک نوع صغیره است یا آن که بسیار کردن صغیره است بی توبه و حکمی آن است
که بعد از فارغ از صغیره باز بر فعل آن عزم داشته شود و کسی که مرتکب صغایر شود و نه توبه و نه عزم بر فعل

[illegible] ظاهر آن است که مضر نیست و شاید چنانچه در اخبار وارد شده اعمال صالحه او محو
واوزده و نماز کفاره آنها شود و بعضی گفته اند که اگر بعد از صغیره عزم بر صغیره داشته باشد باز اصرار
بعمل آید و جمعی بر آنند که بمحض ارتکاب صغیره و عدم توبه اصرار بعمل آید و بنابراین فرق میان
کبیره و صغیره نیست و موافق بعضی از اخبار عامه و خاصه دلالت بر آن میکند که کبایر هفت است
اول شرک بخدا است و جمیع عقیده فاسده که موجب سلب ایمان باشد دویم آدمی را بغیر حق کشتن سیم
زن عفیفه نسبت فحش گفتن چهارم بغیر حق در مال یتیم تصرف کردن پنجم ربا ششم از جنگ واجب گریختن
هفتم عقوق پدر و مادر و بعضی سیزده گناه دیگر را افزوده لواطه و سحر و ربا و غیبت و قسم دروغ
و گواهی ناحق و آتش میل بر آب و استخفاف بکعبه معظمه و دانسته بعد از رسول صلعم و ائمه و دزدی و شکستن
بیعت امام و بعد از هجرت اعرابی شدن و نا امید از رحمت خدا و ایمن از عذاب خدا
و بعضی چهارده گناه دیگر اضافه کردن خوردن میته و گوشت خوک و گوشت حیوانی که بغیر نام
خدا کشته باشند مگر در غیر حال ضرورت بقدر قوت لایموت ضرر ندارد و گرفتن رشوه و ناحق
قمار و کم کردن کیل و وزن و اعانت ظالمان بر ظلم و حبس حقوق مردم با عدم ضرورت و اسراف
در مال و مال را در حرام صرف کردن و خیانت در مال مردم و مشغول بلهو و لعب بودن و دف
و نی و طنبور و تار و امثال آن و اصرار بر گناهان و نزدیک باینها در حدیث امام صلوات الله مذکور شده
و امثال آن [illegible] متصوفه [illegible] است [illegible] احادیث مذکوره شامل این امر [illegible] پس



صاحب حق الیقین گفته است که گناهان کبیره قریب بسی و سه میشود و در الذخیره تمامی آنها را در بعض
از تصانیف خود جمع کرده است و بعضی از آنها در این حدیث صحیح مذکور میشود که باینها تعبیر
خبر دادن از جنی و زنا و لواطه و دزدی و افطار روزه ماه رمضان و تاخیر حج از سال استطاعت
بیرون عذر و آشامیدن هر مست کننده و شکستن بیعت امام و بادیه نشین شدن بعد از هجرت
رسول صلعم از مکه معظمه بسمت مدینه مشرفه و شاید در این زمان رفتن به بلادی باشد که عالمی در آنجا نباشد
که مسائل دین خود را از و اخذ تواند کرد و بر خدا و رسول و ائمه هدی دروغ بستن و غیبت و بهتان
و العقیده بعضی ترک جمیع سنن نمودن و منع زیادتی آب مباح از مردم با وجود احتیاج ایشان
و عدم احتراز از بول و ارتکاب عملی که موجب فحش و دشنام پدر و مادر گردد و ضرر رسانیدن
در وصیت و بقول بعضی قضای خدا را مکروه شمردن و بر تقدیرات خدا اعتراض کردن و تکبر
و حسد و عداوت مومنان و الحاد در حرم مکه و مدینه یعنی در آنجا ظلم کردن و نحو چنین [illegible]
خوار باشد و قطع عضوی بغیر حق و خوردن میته و سایر نجاسات و قرمساقی در حرام و اصرار
بر گناهان صغیره و امر به بدیها و نهی از نیکیها و دروغ گفتن و بنابر قولی خلف وعده و خیانت
کردن و مومنان را دشنام دادن بدون سبب و آزار کردن و رد کردن غلام و کنیز زیاده بر حق استحقاق
و منع آب مباح از کسی که محتاج آن باشد و بستن شارع مسلمانان و ضایع گذاشتن عیال خود

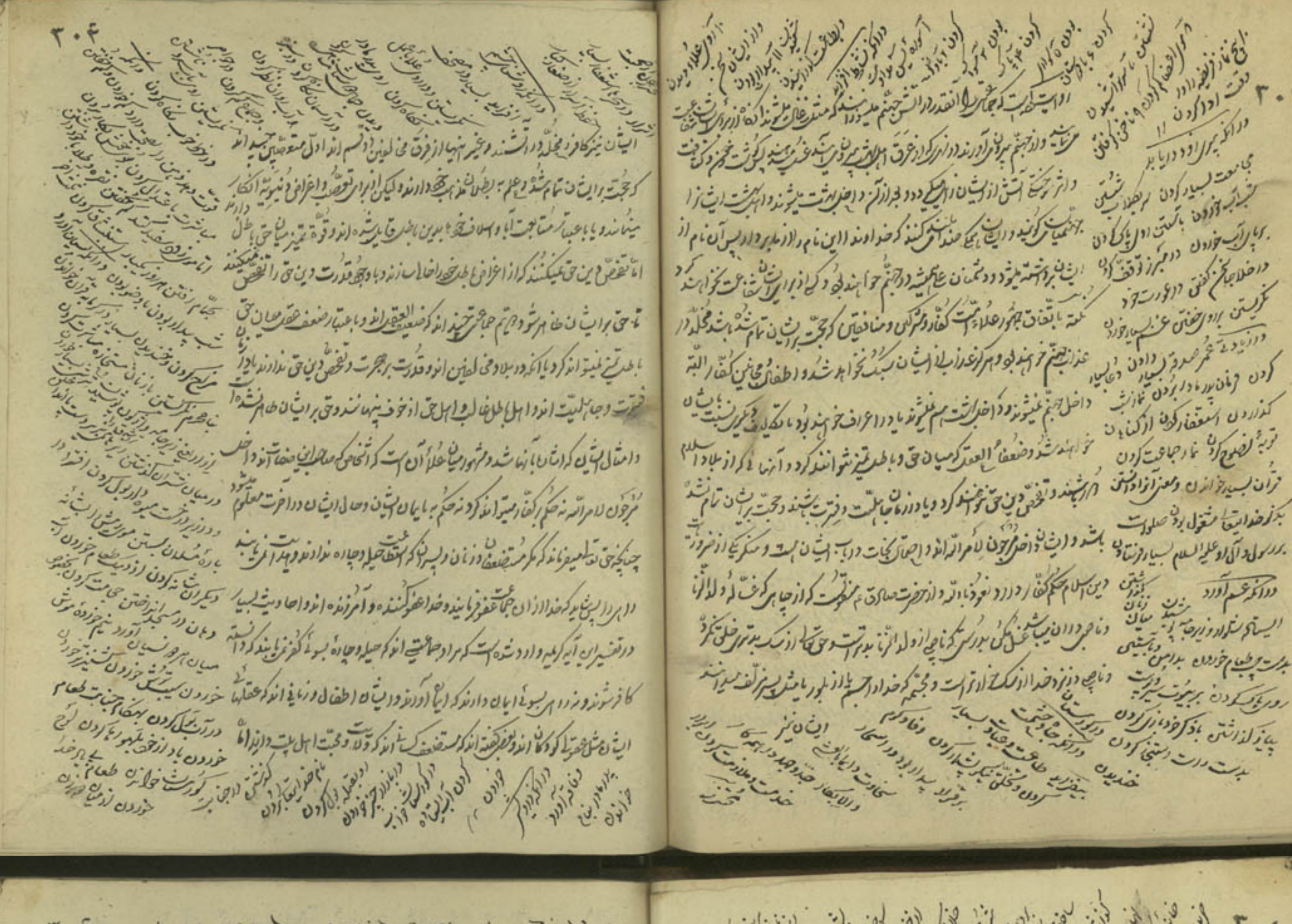


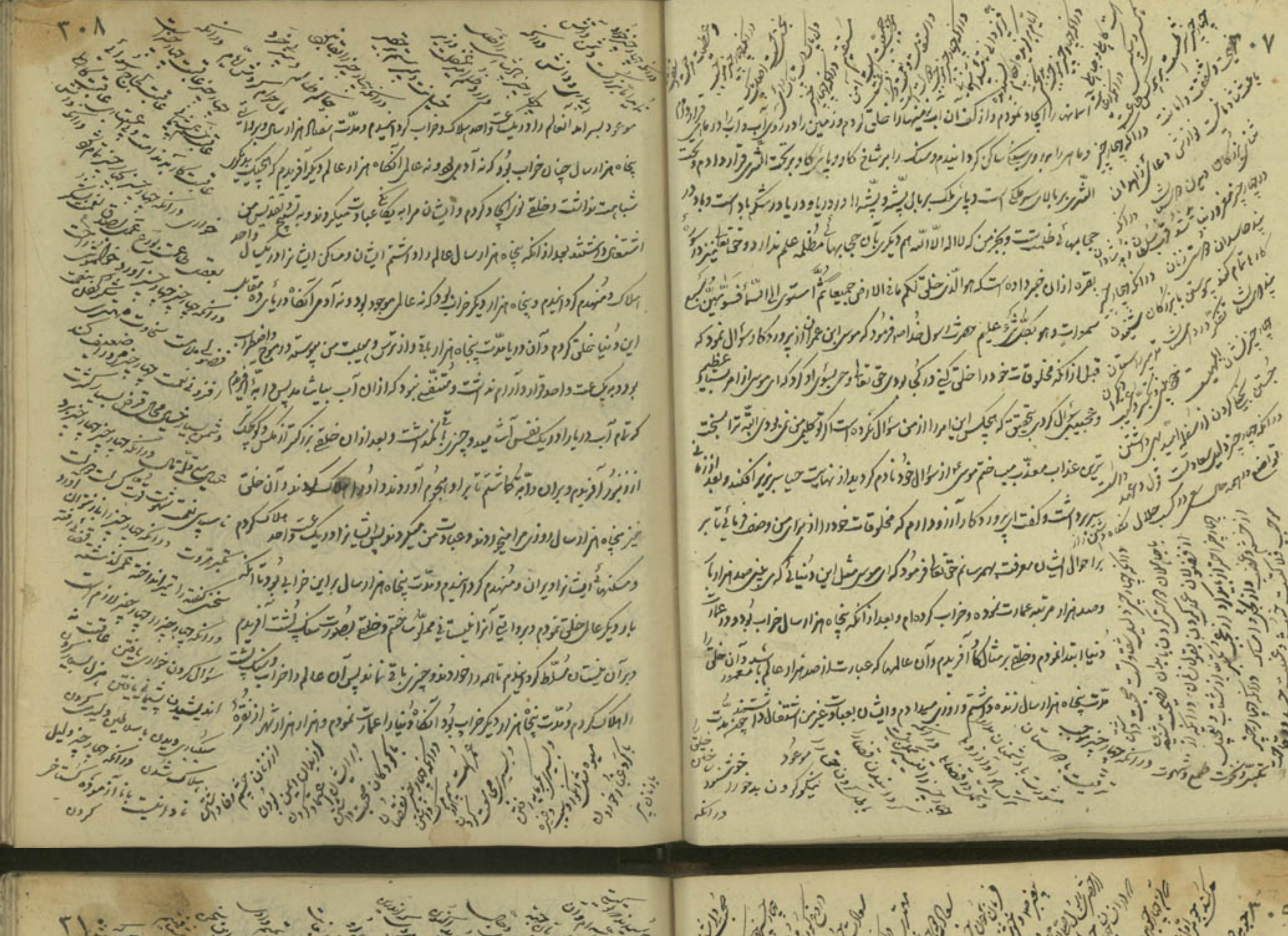
تعصب کشیدن بغیر حق و ظلم بر مسلمانان و خوردن ربا و دو زبان بودن و مومنان را حقیر شمردن
و تجسس عیوب ایشان و سرزنش و توبیخ و افترا بستن بر ایشان و ایشان را دشنام دادن و گمان
بد بردن و ایشان را ترسانیدن و ترک امر بمعروف و نهی از منکر و در مجالس فسق نشستن خصوصا در مجلس
شراب بدون ضرورت و بدعت در دین کردن و با اهل بدعت همنشین کردن و گناه را سهل شمردن
و خوردن حرام منقولست از عبدالله بن عباس پرسیدند که آیا کبایر هفت است گفت به هفتصد نزدیکتر
از هفت است اما آنچه از اکثر احادیث معتبره ظاهر میشود یکی از دو معنی است اول گناهی چند است
که در قرآن مجید وعید آتش جهنم بر آن شده باشد یا تهدید عظیم که متضمن عقاب شده باشد یا ترک
فرایض که وجوبش از قرآن مجید ظاهر شده باشد مثل نماز و روزه و زکوة و حج دویم آنکه از قرآن یا
سنت وعیدی بر آن یا تهدید عظیم که مستلزم عقاب باشد و بعضی لعن بر فاعلش را نیز داخل کرده اند
و بعضی گفته اند که اعم از سنت متواتره است و اگر در احادیث صحیحه نیز وعید و تهدید باشد
داخل گناه کبیره است و اقوال اول اظهر و قول اخیر احوط شمرده اند [illegible] که از فرقه
شیعه امامیه اند مرتکب کبایر شوند داخل جهنم میشوند و بقدر اعمال زشت خود معذب و معاقب میگردد
و عاقبت بشفاعت رسول الله صلعم و ائمه هدی از جهنم بیرون می آیند و داخل بهشت میشوند
و لیکن منزلت و مرتبه او در مرتبه جماعتی که بدون ارتکاب معاصی در دخول نار داخل بهشت
[illegible] شده اند



شده اند [illegible] در مراتب از ایشان پست تر خواهند بود و در باب بیرون آمدن اهل معاصی از جهنم
و داخل شدن در بهشت احادیث بسیار از ائمه هدی صلوات الله علیهم متواتر است چنانچه
ابن بابویه بسند کالصحیح از حضرت امام موسی کاظم ع روایت کرده است که سوای اهل کفر و انکار
و اهل شرک و ضلال احدی در جهنم از مومنین نخواهند ماند و کسی که از گناهان کبیره
اجتناب نموده باشد از گناهان صغیره از و سوال نخواهند کرد و حق تعالی میفرماید که اگر از گناهان
کبیره که شما را از و منع کرده اند اجتناب نمائید بدی گناهان شما را می آمرزیم و در مدخل و منزل
نیکوئی گرامی داخل میکنیم راوی گفت یا ابن رسول الله شفاعت از برای کدام یک از مومنان
لازم میشود فرمود که پدرم مرا از پدرانش از علی ابن ابی طالب ع خبر داد که او گفت از رسول
خدا صلعم شنیدم که شفاعت مخصوص گناهکاران امت من است و بر نیکوکاران اعتراضی نیست
و احتیاج بشفاعت نخواهند داشت راوی گفت چگونه شفاعت مخصوص اهل کبایر است که حق تعالی میفرماید
و لا یشفعون الا لمن ارتضی یعنی شفاعت نمیکنند مگر از برای کسی که خدا دین او را پسندیده
باشد حضرت فرمود که مراد از این دین اقرار بخدا است و بعضی از حسنات و سیئات در
دین داخل است و کسی را که خدا پسندیده باشد چون عاقبت او را در قیامت میداند البته
از ارتکاب گناهان پشیمان میشود و در تفسیر امام حسن عسکری صلوات الله علیه مذکور است که از رسول خدا صلعم









... اسامیها را ایجاد نمودم و از کف آن آب زمینها را خلق کردم و زمین را در روی آب و آب را در هوا قرار دادم
و هوا را بر باد ... ساکن گردانیدم و سنگ را بر شاخ گاو و پای گاو بر تخت الثری قرار دادم و تحت
الثری بر بالای سر ملکی است و پای ملک بر بال پشه و پشه را در دریا و دریا در سر باد است و باد در
حجابهای ظلمت است و بجز من که لا اله الا الله هم دیگری بآن حجابها مطلع علم ندارد و حق تعالی نیز در سوره
بقره از آن خبر داده است که هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء فسویهن سبع
سموات و هو بکل شیء علیم حضرت رسول خدا فرمود که موسی بن عمران از پروردگار سؤال نمود که
قبل از آنکه مخلوقات خود را خلق کنی در کجا بودی حق تعالی وحی بسوی او کرد که ای موسی از امر عظیم
و عجیبی سؤال کردی تحقیق که هیچکس این امر را از من سؤال نکرده است اگر تو کلیم من نبودی البته ترا بسخت
ترین عذاب معذب میساختم موسی از سؤال خود نادم گردید از نهایت حیا سر بزیر افکند و بعد از زمانی
سر برداشت و گفت ای پروردگار آرزو دارم که مخلوقات خود را از برای من وصف فرمائی تا بر
بر احوال ایشان معرفت بهم رسانم حق تعالی فرمود که ای موسی مثل این دنیائی که می بینی صد هزار بار
و صد هزار مرتبه عمارت نموده و خراب کرده‌ام و بعد از آنکه پنجاه هزار سال خراب بوده در عالم
دنیا ابتدا نمودم و خلقی برمثال کلاغ آفریدم و آن عالمها که عبارتست از صد هزار عالم با ... معمور
مدت پنجاه هزار سال زنده داشتم و روزی میدادم و ایشان بعبادت غیر من اشتغال داشتند ... مدت



موجود بسر آمد آن عالم را در یک ساعت واحد هلاک و خراب گردانیدم و مدت هفتاد هزار سال دیگر
پنجاه هزار سال چنان خراب بود که نه آدمی بود و نه عالمی آنگاه هزار عالم دیگر آفریدم که هیچیک بدیگری
شباهت نداشت و خلقی نورانی ایجاد کردم و ایشان مرا به یگانگی عبادت میکردند و به تسبیح و تقدیس من
اشتغال داشتند بعد از آنکه پنجاه هزار سال عالم را داشتم ایشان و مساکن ایشان را در یک ساعت واحد
هلاک و منهدم گردانیدم و پنجاه هزار دیگر خراب بود که نه عالمی موجود بود و نه آدمی آنگاه دریای ده مقابل
این دنیا خلق کردم و آن دریا مدت پنجاه هزار سال باقی و از ترس و هیبت من پیوسته در موج و اضطراب
بود و در یک ساعت واحد قرار و آرام نداشت و متشقق بود که از آن آب بیابانی ...
که تمام آب دریا را در یک نفس آشامید و چیزی از آن نگذاشت و بعد از آن خلقی بزرگتر از ملخ و کوچک
از زنبور آفریدم و بر آن دابه گماشتم تا بر او هجوم آوردند و او را هلاک نمودند و آن خلق
نیز پنجاه هزار سال روزی مرا میخوردند و عبادت من میکردند پس ایشان را در یک ساعت واحد هلاک کردم
و مسکنهای ایشان را ویران و منهدم گردانیدم و مدت پنجاه هزار سال بر این خرابی بود تا آنکه
بار دیگر عالم خلق نمودم و در روایتی ... و خلقی بصورت سگ پشت آفریدم
و بر آن ... مسلط گردانیدم تا همه را خوردند و چیزی باقی نماند پس آن عالم را خراب و ...
را هلاک کردم و مدت پنجاه هزار دیگر خراب بود آنگاه دنیا را عمارت نمودم و هزار هزار شهر از نقره



سفید آفریدم و در هر شهری هزار هزار قصر از طلای احمر ایجاد کردم و آن شهرها و قصرها را تا هوا از خردل
بسیار لطیف و شیرین تر از شهد و سفید تر از برف مملو ساختم بعد از آن مرغ کوری و بروایتی خروس
و در هر سالی یک دانه و بقولی روزی یک دانه و بروایتی در هر هزار سال یکدانه روزی او گردانیدم
و با او الهام کردم که چون تمام خردلها را خواهد خورد در آنوقت موت را خواهی چشید پس آن مرغ هر روز
میخورد و چون دید خردلها رو بنقصان نهاد سالی یکدانه میخورد تا بیکدانه رسید او را خورده گریه
فغان آغاز نهاد و گفت وای بر من از سکرات موت موسی گفت ای پروردگارا کاش عمر من طویل و ...
مرا وسیع و سکرات موت را بر من دشوار مگردان بدرستیکه من بعدد هر دانه ترا هفتاد تسبیح و هفتاد
تحمید میکنم آنگاه حق تعالی فرمود ای موسی پس خلق کردم دوازده شهر از آن شهرها هفتاد هزار مرد که نه
از جنس آدمی بودند و نه از جنس ملائکه بلکه ایشانرا به ید قدرت خود آفریدم و عمر هر یک از ایشانرا
هفتاد هزار سال و هر سالی برابر هزار سال این سالها گردانیدم و از جمله این هفتاد هزار نفر یک
معصیت نورزیدند خیر و شر را از جانب من میدانستند آن نفر در یک ساعت واحد جمله ایشانرا هلاک
و شهرهای ایشانرا خراب و منهدم گردانیدم و پنجاه هزار سال همچنان خراب و باطل بود نه آدمی بود
و نه عالمی پس بعد از آن ده هزار آدم خلق کردم و عمر هر یک را ده هزار سال گردانیدم و پنجاه
هزار سال آباد و معمور بود آنگاه ایشانرا در یک ساعت واحد هلاک کردم و شهرهای ایشانرا ویران



ساختم و انبیا آخرین مخلوقات من بودند و بعد از ایشان خلقی آفریدم ... نور
محمد صلی الله علیه و آله وسلم و آنگاه یکقبضه از نور خود بر آن افشاندم پس بسجده افتاد و هفتصد هزار سال در سجده
بود و از جهت این نماز صبح را بر او و امتش واجب گردانیدم آنکه سر از سجود برداشت و داخل نماز شد و هفتصد هزار سال
در قیام بود پس خلق از نور در او ... و بار دیگر بسجده رفت از او جهت نماز ظهر را بر او واجب گردانیدم
و همچنین پنجمرتبه ... و در هر مرتبه هفتصد هزار سال ایستاده بود و در هر مرتبه خلقی از نور خود در او
افشاندم و بسبب این پنج سجده نماز پنجگانه را بر او و امتش واجب ساختم پس بعد از آن شصت هزار سال عرش را
خلق کردم و عرش را بر او ... قرار دادم آنگاه ملکی از ملائکه عرش آفریدم و امر نمودم که عرش را بر دارد و
از برداشتن عرش عاجز ماند پس ملک دیگر خلق کردم او نیز قدرت نیافت که عرش را بردارد آنگاه
ملک دیگر ایجاد نمودم او نیز نتوانست برداشت پس بمورچه بطول ابهام خلق آفریدم و به برداشتن عرش
امر نمودم آن خلق ضعیف زیر عرش در آمد و گفت بسم الله توکلت علی الله و اعتصمت بالله و لا حول و لا قوة
الا بالله العلی العظیم و عرش را برداشت آنگاه ملائکه را مخاطب گردانیدم که اگر شما این کلام را میگفتید هر آینه بحکم
از قوت و قدرت که باین مورچه عطا کرده بودم بشما نیز عطا میکردم در تفسیر امام حسن عسکری از رسول خدا
ماثور است که چون حق تعالی عرش را ایجاد کرد ... سیصد و شصت هزار رکن فرمود و نزد هر رکنی سیصد و شصت هزار
فرشته آفرید که اگر کوچکترین آنها را امر کند هر آینه هفت آسمان و هفت زمین را لقمه‌ای ... در دهان خود میانداخت

سموات و ارضین بعضی که نه در میان دهان او مثل دانه ریگی می‌نمود در بیابانی بی‌پایان انتهاء با این وجود
عرش را بردارند چون خواستند که متحمل او شوند قدرت برداشتن نیافتند پس حق تعالی با هر یک از ایشان مثل از آن
خلق کرد باز برنگرفتند [illegible] بعد ده هزار شده برابر آن ایجاد فرمود باز قادر نگشتند پس با
هر یک از آنها مثل جمیع ایشان را خلق کرد باز از حرکت دادن عرش عاجز ماندند حق تعالی فرمود که [illegible]
تا بقدرت کامله خود [illegible] پس بعد از آن که عرش [illegible] نمود بهشت نفر از ملائکه فرمود
که عرش را بردارید ایشان عرض کردند که ای پروردگار ما هرگاه ما جمیع ملائکه از برداشتن آن
عاجز آمدیم هشت نفر از ما چگونه آن را حرکت می‌توانیم داد حق تعالی فرمود منم آن خداوندی که [illegible]
می‌کردانم و بنده کار را آرام می‌سازم و کار سنگین را سبک می‌سازم و امور مشکل را آسان می‌نمایم
و هر چیز را که می‌خواهم چنان می‌کنم و کلماتی به شما می‌آموزم که هر گاه بخوانید برداشتن عرش بر شما آسان
گردد و ملائکه از آن کلمات سؤال نمودند در جواب شنیدند که بگویید بسم الله الرحمن الرحیم لا حول و لا قوة
الا بالله العلی العظیم و صلی الله علی محمد و آله الطیبین پس ملائکه این کلمات را گفتند و تمت
برداشتن گماشتن بتوفیق آن عرش را با آن عظمت از جای برداشتند و بر میان کتفهای خود گذاشتند
و پاهای ایشان که در میان هوا است ثابت ماند و توانایی برآید بر ایشان سبک گردید و آنگاه حق تعالی بر
ملائکه فرمود که برداشتن عرش را با این هشت فرشته واگذارید و شما بر دور آن طواف کنید و به تسبیح و تحمید و

[illegible] بمسامع ایشان رسانیده [illegible]



تقدیس من قیام نمایید چه منم خداوند توانا و پدید آورنده ممکنات و ابن شهرآشوب از حضرت
صادق آل محمد ع روایت کرده است که از هر پایه تا پایه دیگر عرش هزار سال راه است به
پرواز مرغ تند پرواز و فضای هر یک [illegible] بر عرش پوشیده شود که هیچیک از خلایق را
نظر [illegible] در آن ممکن نیست و همه اشیاء در جنب عرش رحمن چون حلقه‌ایست در بیابانی و خداوند
جلیل ملکی مسمی به خرقائیل را آفرید که هیجده هزار بال داشت و مابین هر دو بال او [illegible]
که مابین هر دو بالی پانصد ساله راه بود و آنگاه او را [illegible] مأمور ساخت و خرقائیل به امداد بالها
هزار سال پرواز نمود لیکن یک قائمه از قوائم عرش نرسید پس حق تعالی بال او را مضاعف گردانید
و حسب الامر الهی با آن بالها و قوتها سی هزار سال طیران نمود باز به یک قائمه از قوائم عرش نرسید در آن وقت
بزبان آن ملک جاری شد که سبحان ربی الاعلی و بحمده بنابراین سبح اسم ربک الاعلی را در قرآن فرو
فرستاد و رسول خدا ص فرمود که این ذکر را در قرآن جناب احدیت فرموده تا در سجود قرائت نمایید
از حضرت صادق ع مرویست که از پایه‌ای از پایه‌های عرش تا پایه دیگر مسافت هزار ساله راه است به پرواز مرغ
در کتاب درّ المنثور مسطور است که رسول خدا ص فرمود که از نرمه گوش تا سر دوش یکی از حمله عرش هفتصد ساله
راه است و حسن بن عطیه گفت که حمله عرش هشت نفر اند و پاهای ایشان در زمین هفتم و سرهای ایشان
از آسمان هفتم گذشته و شاخهای ایشان مثل طولهای ایشان است و عرش بالای آسمانهاست و هر یک از حمله عرش



چهار صورت دارد یکی بصورت گاو و دیگری بصورت شیر و یکی بصورت انسان و دیگری کرکس و هر یک از ایشان بال
دارد دو بال پرواز میکنند و دو بال دیگر صورتهای ایشان پوشیده است که مبادا به عرش نظر کنند
و از ترس کور شوند و پاهای ایشان در تحت الثری است و عرش بر شانه‌های ایشان قرار گرفته است و [illegible]
ملائکه میگویند که قدوس الله القوی ملئت عظمته السموات والارض و ایشان امروز چهار نفر اند
و در روز قیامت چهار نفر دیگر مؤید میشوند و در وقتی که عرش بر ایشان بار شد بسبب عظمت خداوند
عالم برو در افتادند و باین کلمه متکلم گردیدند که لا حول و لا قوة الا بالله و بعد از آن بپاهای
خود قرار گرفتند و از ابن عباس مرویست که از کعب پرسیدم که از حمله عرش تا پایین پای او
پانصد سال راه است و صاحب درّ المنثور از وهب روایت کرده است که خداوند حمید عرش و کرسی را
از نور خود آفرید و عرش ملتصق است به کرسی و ملائکه در کرسی میباشند و در حوالی عرش چهار
نهر اند یکی از نور درخشنده و یکی از آتش زبانه کشنده و دیگری از برف سفید که دیده‌ها از دیدن
آن در تاب شود و دیگری از آب فتعالی الله رب الارباب و جمعی از ملائکه در میان آن انهار اند
و حق تعالی را به تسبیح و تقدیس مینمایند و عرش زبانها بعدد کل خلایق زبان دارد و بآن زبانها به تسبیح
و ذکر حق تعالی مشغول اند و چون قیامت قایم شود حق تعالی حضرت نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و حضرت
رسالت پناهی و علی و حسن و حسین را بر عرش قرار دهد [illegible]

[Margin:] و چون عوج [illegible] بقعر جهنم [illegible] استخوان [illegible] پاشنه [illegible] بودند آهنین و روغن بر آن [illegible] صفت یأجوج و مأجوج [illegible] در روضة الصفا مسطور است که یأجوج و مأجوج [illegible] پسران یافث ابن نوح علیه السلام [illegible] ذو القرنین ساخته مقیم گشتند [illegible] مشهور است که [illegible] جزو اند از جمله [illegible] یأجوج مأجوج اند [illegible]



بسور ائمه هدی خصوصاً زایران حضرت امام رضا علیه السلام باید ایشان بر سر آن سفره [illegible] نمایند و بروایت
حق تعالی بعد از شرح دادن مخلوقات خود بموسی ع خطاب کرد که ای موسی چون عرش را خلق کردم کرسی را از نور
عرش آفریدم و آفتاب را از نور کرسی خلق کردم و ماه را از [illegible] یک شعاع آفتاب ایجاد نمودم و عرش
و کرسی و آفتاب و ماه را از [illegible] نور محمد ص است و نور محمد ص از نور ذات من است آنگاه زمین را
از کف آب و کوهها را از موج آن خلقت کردم و بهشت را از در و یاقوت و جوهر و مرجان و طلا و نقره
و عقیق آفریدم و برای مطیعان از قصور و حدایق آن قدر در بهشت خلق کردم که هیچ چشمی ندیده و گوش
نشنیده و در خاطر کسی خطور نکرده باشد و آنگاه دنیا را از غضب و سخط و آتش آفریدم
و با آتش از عاصیان انتقام میکشم پس جان را از آتش بسیار گرم خلق کردم و قبل از بودن آدم
ده هزار آدم ایجاد نمودم و هر آدمی ده هزار سال زندگانی کردند [illegible] بعد خلقت مرغ و خردل
[illegible] هزار خلق به ششصد هزار سال [illegible] را آفریدم و بعد از آن ششصد هزار سال [illegible]
خلق کردم و بعد از آن ششصد هزار سال آتش را ایجاد کردم و بعد از آن ششصد هزار سال ده هزار
آدم آفریدم و بعد از آن خلق دنیا [illegible] پدر ترا از خاک خلق نکردم ای موسی پدر تو آدم را [illegible]
روز جمعه بقدرت کامله خود از گل آفریدم و حبیب برگزیده خود محمد مصطفی ص و اهل بیت او علی و فاطمه
و حسن و حسین و باقی ائمه را تا صاحب الزمان صلوات الله علیهم از پشت او و از اصلاب طاهره و رحمهای مطهره [illegible]

بیرون آوردم ای موسی آیا دانستی که از کی پروردگارم و از کی در پروردگاری خود تا بتم موسی از هیبت
رب الارباب بسجده رفت و بهفت شبانه روز مدهوش بود و بعد از آن که بهوش آمد گفت ای پروردگار
بسوی تو توبه کردم و اول توبه کنندگان منم بعد از این دیگر از غوامض علم و اباطن قدرت تو سوال
نخواهم کرد و در اخبار معتبره وارد شده است که چون حضرت آدم از بهشت بیرون آمد جبرئیل
سنگ مربعی که اسم چند بران نقش بود جهت تسلی خاطر او آورد و آدم روزی از کوه سرانذیب
بزیر می آمد که آن سنگ از دست وی افتاد و در نشیب غلطید آدم بطلب او برفت در آنجا سنگ بسیار دید همه
سنگ منقوش خود دید و هر چند تفحص کرد سنگ خود را نیافت مقارن آن جبرئیل نازل شد و گفت
آدم حق تعالی قبل از تو چندین هزار آدم خلق کرده و بهر یک از ایشان مثل این سنگ عطا نموده و
این سنگها از دست چون تو آدمی افتاده که تو آخرین همه آدمهایی و مثل این را نیز از حضرت
سلیمان علی نبینا و علیه السلام نقل کرده اند که در اوان سلطنت و سیاحت بمنزلی رسید که مرغی بر خلاف
مرغهایی که در تحت فرمان سلیمان بودند بر تل ریگی نشسته و از خدمت کردن تخلف ورزیده و سلیمان را
او را حاضر نمود آن مرغ تقاعد ورزید چه دیگر از طیور را باین امر مامور ساخت آن مرغ اجابت نکرد
تا آنکه عندلیب را باین خدمت مقرر ساخت هزار دستان بر جوار او نسیم سنگ و قرار گرفت و در اجابت
خوشحالی و خوش الحانی و نغمه پردازی مشغول گشت آن مرغ را از حسن صوت وی خوش آمده



بار بتقریب صحبت از حال او سوال نمود عندلیب مقصود خود را بیان کرد و آن مرغ بنابر حسن خلق
و صورت او اجابت نمود بخدمت سلیمان آمد حضرت سلیمان از سبب تخلف ورزیدن از خدمت و تقاعد
آن سوال نمود مرغ گفت من مامور شدن مرا همچنانکه حق تعالی ترا بخدمت مامور ساخته است مرا نیز بامری
مامور ساخته و هر گاه چون تو سلیمان از این وادی بگذرد من یک ریگ از این تل برداشته بجای دیگر نقل
کنم من این تل ریگ چندین هزار مرتبه از مکانی بمکانی نقل کرده تو آخرین همه سلیمانهایی و در خبر دیگر وارد است
که گوی مرصع بالوان جواهرات گران بها از برای ذوالقرنین ساخته بودند و آن گوی او بدریا افتاد
و جمعی از غواصان را بطلب گوی بدریا فرستاد و ایشان بفرموده او عمل نموده هر یک یک گوی بیرون
آوردند و چندین مرتبه بدریا رفته گوی بیرون آوردند و گوی موصوف را نیافتند و گفتند مثل این گویها
چندین هزار گوی در دریا است و ما امتیاز از گوی پادشاه نمیتوانیم داد ذوالقرنین از این معنی
متحیر گردید مقارن این هاتفی از میان دریا ندا کرد که ای ذوالقرنین حق تعالی مثل تو چندین ذوالقرنین
آفریده و هر یک مثل این گوی داشتند که از دست ایشان باین دریا افتاده که تو آخرین همه آنهایی
و نیز در حدیث معراج مذکور است که اشرف موجودات در شب معراج در هنگام عروج از سموات نظر
همایون آنحضرت بر قطار شتری افتاد که ابتدای او و انتهای او ناپیدا بود و بر هر یک صندوقی
و در کنار بود بدند رسول خدا چگونه آن را از جبرئیل سوال نمود جبرئیل گفت از وقتی که قادر مختار مرا
به ید قدرت خود آفریده من این شترها را چنین بار دار در کذر میبینم و لکن از کیفیت آن اطلاع ندارم



رسول خدا بجبرائیل فرمود که شتر را استاده نمود و سر صندوق را گشود بغیر از این آسمان و زمین دیگر چیزی نبود که
در میان صندوق بود تبارک الله احسن الخالقین هر قاف در علامات پنج الخلقه والله علی کل شیء
قدیر ذلک الله ربنا رب العالمین و در جامع الاخبار مسطور است که از رسول خدا از عقب کوه
قاف پرسیدند فرمود که حق تعالی در عقب کوه قاف هفتاد زمین از طلا و هفتاد زمین از نقره و هفتاد زمین
از مشک آفریده و در عقب آنها هفتاد زمین دیگر که سکنای ملائکه است که نه حرارت دارد و نه برودت و گوشت
در نهایت اعتدال است و طول هر زمینی ده هزار ساله راه است آنگاه از ملائکه سوال کردند فرمود حجابیست
از ظلمت از فضای آن پرسیدند فرمود حجابیست از باد از عقب آن سوال کردند فرمود حجابیست از آتش
از فضای آن پرسیدند فرمود که ماریست که دور دنیا احاطه کرده و آن پادشاه ماران است و تا
روز قیامت حق تعالی را تسبیح و تقدیس مینماید بعد از آن از عقب مار سوال کردند فرمود که حجابیست از نور
از فضای آن پرسیدند فرمودند که علم آن فضا بحق تعالی است آنگاه از عرض و طول و استداره قاف سوال کردند
فرمودند که عرض قاف هزار ساله راه است و آن از یاقوت سرخ است دامن و جوانب او از نقره
سفید است و بن آن از زمرد سبز است و سه شاخ دارد یک شاخ در مشرق و یکی در مغرب و یکی در وسط
آسمان است و بر آن شاخها سه سطر نوشته است اول بسم الله الرحمن الرحیم دوم الحمد لله رب العالمین سیم
لا اله الا الله محمد رسول الله و بدلول این احادیث دالخصم و اخبار و ارده صحیحه بوضوح و ثبوت می پیوندد



که حق تعالی قبل از این عالم و آدم چندین هزار عالم و آدم آفریده که عدد آنرا بجز حق تعالی دیگری نمیداند
و بقول مشهور از حضرت آدم تا حال هفت هزار و هشتصد و سه سال است و از خلقت حضرت آدم
تا حضرت نوح دو هزار و دویست سال و از حضرت نوح تا حضرت ابراهیم هزار و دویست سال و از حضرت
ابراهیم تا حضرت موسی پانصد و شصت و پنج سال و از حضرت موسی تا حضرت داود پانصد و
هفتاد سال و از حضرت داود تا حضرت عیسی هزار و سیصد و پنجاه سال و از حضرت عیسی تا پیغمبر ما
که خاتم انبیاست ششصد و سی سال و از هجرت آن حضرت تا غیبت کبرای خاتم اوصیا عجل حضرت
صاحب الامر صلوات الله علیه سیصد و هفت سال و از غیبت کبرای آنحضرت تا حال هشتصد و نود و شش
سال است و بروایت ابن عباس رضی الله عنه از حضرت آدم تا زمان نوح هزار و دویست و پنجاه
و از زمان حضرت نوح تا زمان حضرت ابراهیم هزار و هفتاد و نه سال و از زمان حضرت ابراهیم
تا زمان موسی پانصد و شصت و پنج سال و از حضرت موسی تا هنگام حضرت سلیمان و مسجد بیت المقدس را
بنا کرده پانصد و بیست و شش سال و از زمان حضرت سلیمان تا اسکندر ذو القرنین هفتصد و هفده سال
و از زمان اسکندر تا حضرت عیسی یکصد و شصت و نه سال و از حضرت عیسی تا زمان حضرت رسالت
پناه محمد صلی الله علیه و آله چهارصد و چهار سال گذشته بود که مجموع شش هزار و سیصد و هفتاد و دو ساله و بروایت
مؤلف زبدة التواریخ از حضرت ابو البشر تا طوفان نوح هزار و پانصد سال بوده و از طوفان





وفات حضرت نوح سیصد و پنجاه سال و از حضرت نوح تا حضرت ابراهیم دو هزار و دویست و چهل و شش سال
و از حضرت ابراهیم تا حضرت موسی هفتصد سال و از حضرت موسی تا حضرت داود پانصد سال
و از حضرت داود تا حضرت عیسی یکهزار و صد سال و از حضرت عیسی تا بعثت خاتم انبیا ششصد و بیست سال
بوده بنابراین قول از حضرت آدم تا بعثت سید کاینات شش هزار و چهل و شش سال میشود والله اعلم و بقول دیگر
و بقول دیگر از زمان حضرت آدم تا زمان طوفان نوح دو هزار و دویست و چهل سال و از طوفان تا حضرت ابراهیم
یکهزار و چهارصد و بیست سال و از حضرت ابراهیم تا موسی هفتصد و هفتاد و سه سال و از حضرت موسی تا حضرت
داود پانصد سال و از حضرت داود تا حضرت عیسی هزار و دویست سال و از حضرت عیسی تا خاتم
النبیین ششصد سال و از هجرت آن جناب یکهزار و صد سال است که مجموع هفت هزار و ششصد و شصت [illegible] سال
باشد علی اختلاف الروایتین و باعتقاد حکما قطر این زمین که این خلق در آنند دو هزار
و دو هزار و یکصد و شصت و دو فرسخ است که نصف قطر زمین هزار و هشتاد و یک فرسخ و نیم است که مساحت
سطح بطریق تکسیر [illegible] چهار هزار [illegible] فرسخ باشد و بقول صاحب تحفه و نهایة
الادراک طول معموره عالم از زمین خط استوا تا پنجاه و شش درجه و سی دقیقه که چهار هزار فرسخ
باشد و عرض هزار و چهارصد و پنجاه و هشت فرسخ باشد و تکسیر این مجموع [illegible] هزار و هزار [illegible] هزار
چهارصد و بیست فرسخ است و معموره عالم را بر هفت اقلیم گرفته اند و هر یکی این اقلیم را [illegible]



بکوکب بوده اند اول تعلق بزحل داده اند دوم بمشتری سیم بمریخ چهارم بشمس پنجم بزهره ششم بعطارد
هفتم بقمر و زحل را [illegible] کیوان گویند و آنرا [illegible] و مشایخ و گوشه نشینان اهل خشم
منسوب میدارند مشتری را [illegible] برجیس خوانند به وزرا و صدور و سادات و علما و صلحا تعلق
داده اند و مریخ را [illegible] بهرام گویند به سپاهیان و اتراک و اهل سلاح نسبت داده اند و شمس
را [illegible] آفتاب مینامند به سلاطین و پادشاهان و فرمانفرمایان متعلق میدانند و زهره را [illegible]
خوانند بزنان و خواجه سرایان و اهل عشرت و طرب منسوب دانسته اند و عطارد را [illegible]
تیر خوانند بمستوفیان و ارباب علم و اطبا و اهل تنجیم متعلق شمرده اند و قمر را [illegible] ماه
مینامند به تجار و اهل سوق [illegible] منسوب دانند و هر یک از افلاک سبعه [illegible]
[illegible] چنانچه در کتب تنجیم مذکور است که در اقلیم اول [illegible] عظیم [illegible]
و بیست کوه رفیع و سی نهر بزرگ است در اقلیم دوم سیصد [illegible] شهر بزرگ است و [illegible] هزار [illegible]
و هفده کوه عظیم و سی رود که از آن [illegible] عبور [illegible] و در اقلیم سیم یکصد و شصت [illegible]
شهر عظیم و [illegible] هزار شهر کوچک و [illegible] کوه عظیم و بیست [illegible] رود بزرگ است و در اقلیم چهارم
دویست و پانزده شهر عظیم [illegible] هزار شهر کوچک و بیست و پنج کوه و بیست رود و در اقلیم
پنجم دویست و پانزده شهر بزرگ و [illegible] هزار [illegible] شهر کوچک و بیست [illegible] کوه و [illegible] نهر



عظیم و در اقلیم ششم [illegible] شهر بزرگ و [illegible] هزار شهر کوچک و بیست و دو کوه و سی نهر عظیم
و در اقلیم هفتم پنجاه شهر بزرگ و [illegible] هزار شهر کوچک و دو نهر عظیم و [illegible] باشد و نصف سطح
زمین در بحر اعظم است که آنرا اوقیانوس خوانند که غیر معموره است و یک نصف ظاهر بمثابه بیضه
که در آب افکنند که نصف آن مخفی و یک نیم ظاهر باشد و این نصف مکشوف که ظاهر است نصف که در
جانب جنوب [illegible] است خراب و بایر و از چهار ربع یک ربع معموره است که ربع مسکون خوانند و طول معموره
عالم از مشرق تا مغرب یکصد و هشتاد درجه گرفته اند که بر زعم بطلمیوس چهار هزار فرسخ باشد و حکمای متقدمین
ابتدای طول معموره را از اقصی مغرب و حکمای متاخرین از ساحل بحر محیط غربی گرفته اند و بعضی
دیگر از جزایر خالدات [illegible] و عرض معموره از خط استوا شصت و شش درجه است
که هزار و چهارصد و شصت و شش فرسخ و ثلث فرسخ باشد و بطلمیوس گمان کند که عرض معموره [illegible] درجه
و بیست و پنج دقیقه است که هزار [illegible] فرسخ و نیم باشد و خط استوا خطی است که حکما در سطح
معدل النهار محاذی [illegible] از مشرق تا مغرب اعتبار کرده اند و در هر شهر و موضعی که در [illegible]
این خط [illegible] آن برابر باشد [illegible] قطب عالم [illegible]
[illegible]



کرده اند و هر طبقه را از جنس [illegible] و آهن و مس [illegible] نام برده اند که در هر طبقه
جمعی از مخلوقات ساکنند و این خبر عقاید امامیه اند و در کتاب قصص الاخبار از عبدالله عباس
مرویست که از حضرت رسالت [illegible] از طبقات ارض سؤال کردند فرمودند که در طبقه هفتم
فرشتگان ساکن دارند و در ششم ابلیس و متابعان او میباشند و در پنجم دیوان و در چهارم ماران
و در سیم کژدمان و در دوم جنیان و در اول آدمیان مقیمند و در اخبار آمده که [illegible]
عشر جن اند و جن و بنی آدم همه عشر حیوانات [illegible] عشر طیور اند و همه اینها عشر حیوانات
بحر و همه عشر حشرات و همه عشر ملائکه زمین و همه عشر ملائکه آب و همه عشر ملائکه
هوا و این همه عشر ملائکه آسمان اول و این همه عشر ملائکه آسمان دوم و همچنین تا آسمان هفتم
[illegible] این همه عشر ملائکه عرش اند و همه ملائکه عرش یک پرده از جمله هفتاد هزار
حجاب از حجاب عزت [illegible] این عالم و این آدم در جنب
عالمها و آدمهای بسیار [illegible] و لیکن ایزد تعالی بسبب امت سید کاینات
[illegible] این عالم و این آدم را بر سایر عالمها [illegible] بخشید و حضرت
پناه محمد را بر جمیع انبیا برگزید و او را خاتم و اشرف پیغمبران گردانید و امت او را بر
جمیع امم [illegible]









لم اسمعها فقال ابی انه قال کلهم من قریش الی انس فی روایة لا یزال امر الناس ماضیا ما ولیهم اثنا عشر
رجلا ثم تکلم بکلمة خفیة علی فسألت ابی ماذا قال رسول الله صلعم فقال قال کلهم من قریش هذه الروایة
من البخاری والمسلم السادس فی روایة اخری لمسلم قال انطلقت الی رسول الله صلعم سمعت یقول ان
هذا الامر لا ینقضی حتی یمضی اثنا عشر خلیفة ثم تکلم بکلمة خفیة علی فقلت لابی ما قال قال کلهم
من قریش السابع فی آخر لا یزال الاسلام عزیزا الی اثنا عشر ثم ذکر مثله الثامن فی روایة الترمذی
قال قال النبی صلعم یکون من بعدی اثنا عشر امیرا ثم تکلم بشیء لم افهمه فسألت الذی یلینی فقال
کلهم من قریش التاسع فی روایة ابی داود قال سمعت رسول الله صلعم یقول لا یزال هذا الدین
قائما حتی یکون علیکم اثنی عشر خلیفة کلهم تجتمع علیه فسمعت کلاما من النبی صلعم ولم افهمه فقلت لابی ما
یقول قال قال کلهم من قریش العاشر وفی اخری لا یزال هذا الدین عزیزا الی اثنا عشر خلیفة قال
فکبر الناس وضجوا ثم تکلم بکلمة خفیة الحادی عشر وما ذکرته من اذعان الناس بکمالات الائمة ع
یدل علیه من الاشتهار فی الالسن والنقل فی الکتب ما نقلته من فضل بن روزبهان وما ذکرته
من ابن ابی الحدید فی مقام معداد المفاخر الذی بین بنی هاشم وبنی امیة الذی یعد من قریش
او من غیرهم ما یعد الطالبیون فی شیء کل واحد عالم زاهد ناسک شجاع طاهر زکی فمنهم
خلفاء ومنهم مرشحون ابن ابن هکذا الی عشرة وهم ابن الحسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر

[illegible marginalia]



بن محمد بن علی ابن الحسین بن علی ابن ابی طالب علیهم السلام وهذا الذی لم یتفق لبیت من بیوت العرب ولا بیوت العجم انتهی
صحیح البخاری در جزو آخر صحاح خمسه سند وابو داود در سنن خود باب نهاده مختلف این حدیث را روایات نموده اند
واکثر علمای عامه چون علاج نتوانستند قائل شده‌اند که مراد ایشان ائمه اثنا عشر رافضیه اند زیرا که فقیر را با جمعی از علما
وفضلای ایشان در النهر ودانایان بخارا مباحثات واقع شده از ایشان استفسار نمودم که این خلفا دوازده
کانه کدام‌اند ایشان گفتند همین دوازده امام شما زیرا که انکار ایشان کنند کافر است و خود گفتند که ما
چهار یار را بگوییم خامس نتوانند واگر خلفای بنی امیه وبنی عباس را بگوییم ایشان اضعاف این عدد اند
وچگونه ایشان را خدا ورسول مدح باید گفت وترا نتوان گفت و حال آنکه از بنی امیه وبنی عباس چه ظلمها
وستمها که درباره دوازده امام واولاد ایشان صادر نشد ونیز در احوال خیر مآل صاحب عصر امام محمد
مهدی هادی وعلامات ظهور وخروج آنحضرت والآن مقام آنحضرت از کتب اهل ملت ونقلای آنحضرت در
حین خروج بر سبیل اجمال بیان می‌شود که اما احوال آنحضرت موافق جمیع ملل است جمیع طوایف امم از ابنای
خاصه اهل کتاب که عبارت است از یهود ونصاری ومجوس که فارسیان وبرهمنان هنود از آن جمله اند و براهمه
وجماعه عامه واهل سنت واهل خطا وچین وهند وافغانیان واهل عجم وجمهور فرق اسلام از هفتاد
وسه مذهب ... که آنحضرت صاحب الزمان علیه السلام قایم آل محمد ... از نصاری وفرقه از فرنگیان ودر خصوص
از خصوصیات خلاف کرده‌اند که در مقام خود بیان می‌شود کنیت آنحضرت ابوالقاسم است ونام مبارک

[illegible marginalia]



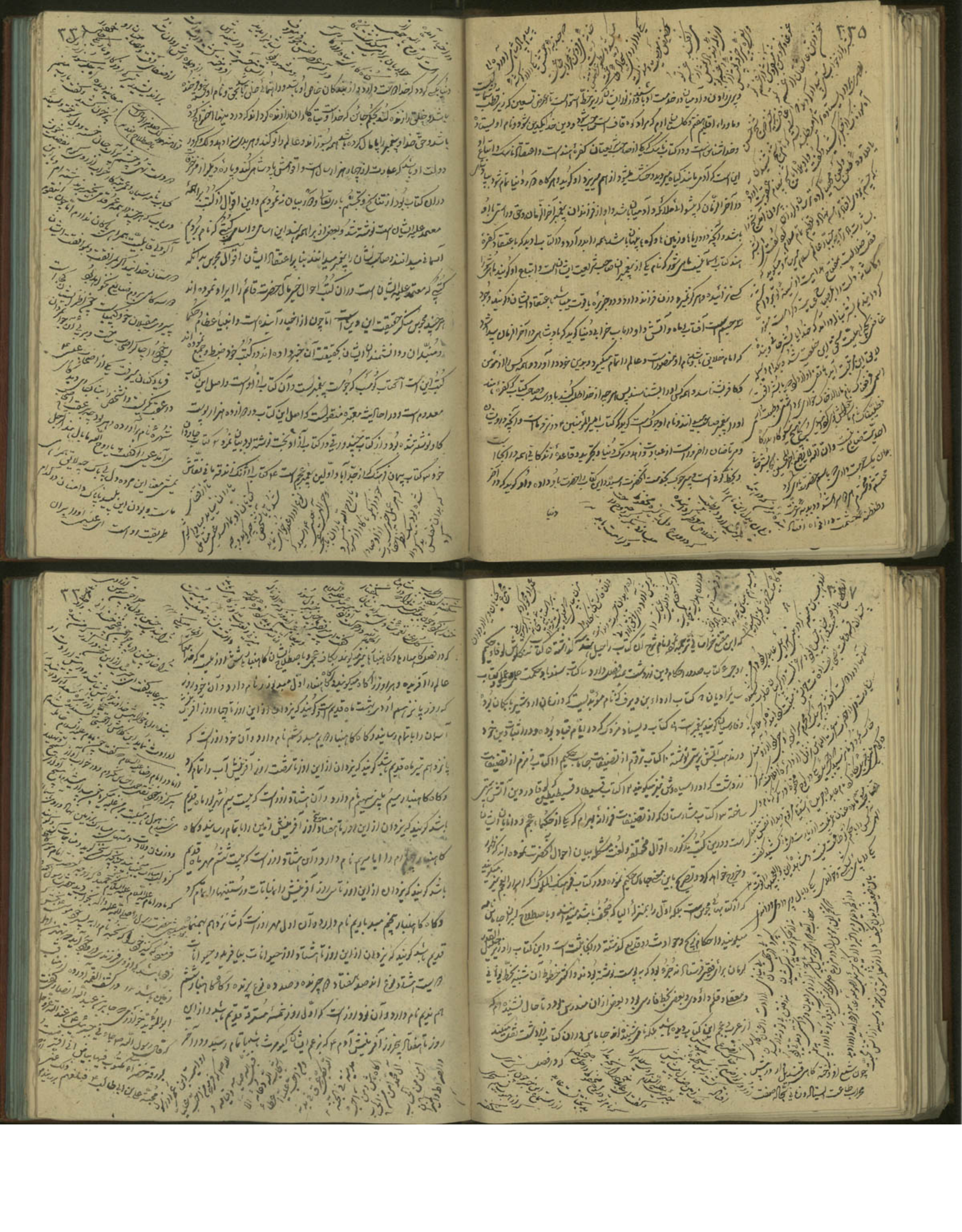
آنحضرت محمد است وحرام است در ایام غیبت آنحضرت را بنام مبارک یاد کنند یا بکنیت ونام با هم بنام ولقب
کنند بلکه اتفاق جماعه اثنا عشریه است که آنحضرت را بلقب یاد کنند مثل صاحب الامر وصاحب الزمان
وصاحب ناحیه وغایب وغیر ذلک وحجت وقائم ومهدی ومنصور وخلف صالح ونام مبارک آنحضرت بسیار
جاها در قرآن واقع شده متنبع در عصر فجر که در اول سوره فجر مذکور است ودر سوره بقره
لفظ غیب مراد آنحضرت است ودر صحف ابراهیم ع حاشر است ودر زبور مبین ودر توریة بلغت برکوم
او قید مو ودر توریة که نزول او در آسمان باشد ودر انجیل بمعنی آخر ودر انجیل فرنگ مسیح الزمان
ودر کتاب زمزم روشن ایزد ودر کتاب بیان مجوس بهرام ودر روایت دیگر هندی یزدان ودر
کتاب جاماسپ ... ودر کتاب هزار نام هندوان لندیط را ودر کتاب جاودان خود مجوس
خسرو ودر کتاب ... برویز که بمعنی مظفر ومنصور باشد ودر کتاب جاودان الامان
فیروز ودر کتاب ... فردوس اکبر وکبر ... کیقباد دوم میگویند یعنی عال برحق ودر
کتاب ... میگویند ... ایزد شناس ایزد نشان گویند ودر کتاب
ماشکل راه نما ودر کتاب ... ایستاده وخدا شناس است ودر کتاب انو منصور ودر کتاب
روشن راه نما وفرخنده ودر کتاب ... بقیة الله ودر کتاب انکلیون ...
احوال آنحضرت از طرق براهمه ومرتاضان هندوان ... که صاحب ماشکل کردار ... کوه

[illegible marginalia]



هندو است ودر مدت عالم گوید که عمر دنیا چهار طور است ودر هر طوری چهار کور است ودر هر کوری چهار دور است
ودر هر دوری چهار هزار سال است که این همه شصت وچهار هزار سال باشد چون دور تمام شود دنیا کهنه
نو شود وزنده گردد وصاحب ملک تازه پیدا شود واز فرزند وی شوا خواهد که بیاید ناموس آخر الزمان که مراد
از ناموس پیغمبر باشد ودیگری صدیق اکبر ... که او را دو نام دارد ودوش مراد امیر المؤمنین است
وصاحب ملک بزبان هندی راه نمایت که کی پادشاه شود وخلیفه را نام ... که این خدا را گویند
وآن پادشاه ... پیغمبران چون ابراهیم وخواجه خضر علیهما السلام حکم برانند واو را معجزه بسیار وهر که
پناه باو برد دین پدران او را اختیار کند ... ودر دولت او بسیار کشته شود
وعمر شان از فرزندان ناموس اکبر ... دنیا باد ... تمام ... از ساحل دریای محیط ... جزایر
آدم ... تا ... را
خراب کند وبامیان کابل وبتخانه او را خراب کند ... که ایشان ... او
بتخن ... ودر آید ... ودر ... اعظم ... ودیگر
که ... هندی پیغمبر صاحب کتاب است وگویند که بر اهل خطا مبعوث شده ...
دولت دنیا وحکومت آن ... تمام شود ...
رسالت پناه ... حکم ... فرمان کند ...

[illegible marginalia]









والسرداهان کروج واروس وطغا وحبش وزنگ وترف واکلیش الاهال ویرتکال
قایلند بوجود آنحضرت مقالات اهل سنت وجماعت در باب امام محمد مهدی این است
بر آنکه جمهور عامه بوجود آنحضرت قایلند وگویند مهدی این امت حق است
که خروج خواهد نمود واز فرزندان رسول خدا است ولکن چون از وده امامیان او را امام
مفترض الطاعه میدانند نه چنین است ولکن او پادشاهی خواهد بود که سر آمد
پادشاهان خواهد بود ولکن بعضی از ایشان میگویند هنوز متولد نشده اما اکثر
علماء اهل سنت چون محمد ابن یوسف گنجی شافعی وابو المظفر وسبط ابن جوزی در کتاب
الخصایص ومحمد ابن طلحه شافعی وخطیب دمشقی واسکندرانی وبغدادی واحمد بن حنبل
در کتب خود تصریحات بر آن نمودند که آنحضرت متولد ووالد ماجدش ایشان ستمعانی از اکابر اهل تصوف است
ودرویشان او را شیعه وسنیان او را سنی میدانند آورده است قول شیعه
وسنی را بخلاف اجماع طرفین نقل کرده در تصنیفات که جماعت از اهل قبله که ایشان را
اثنی عشری میگویند ایمان نزد ایشان این است که اعتقاد کنند که محمد ابن حسن عسکری صلوات
الله علیه زنده است و مهدی است وبیرون خواهد آمد خدا امید اند که از هنگام که او
غایب شده در طبقه ابدال در آمده و همچنان عمر یافت تا قطب شود و دوازده سال بود و خدا



میدانند که او مرده است و در مدینه رسول خدا است او را آنجا دفن کرده اند و درویشان او را کبیر
با آنکه او فن تشیع غیر نبود علاء الدوله با این اعتقاد دیگر خود میدانند که خضر که باکیش
اسلامبول که در زمان سلطان محمد فاتح قسطنطنیه برده سر آمد علماء اهل سنت است
حاشیه بر کشاف نوشته است و در تفسیر آیه کریمه فنسی آدم ولم نجد له عزما میگویند
که ائمه میگویند که مراد از این آیه این است که حضرت آدم فراموش کرد حضرت صاحب الامر را
یا عزم نداشت در اقرار کردن بوجود ظهور آنحضرت از آنجهت اولوا العزم نشد در این آیه را در
باب خصوص مهدی میدانستند این است که مراد از این آیه مهدی است و امامیه او را امام
مفترض الطاعه میدانند و خاتم اوصیاء رسول صلی الله علیه وسلم میدانند و در این باب غلو کرده اند اما
من چنین نمیدانم ولکن بر من ثابت شده است که حضرت صاحب الامر صلوات الله علیه
نفر از صحابه کبار را یعنی خلفاء ثلثه و معاویه رضوان الله علیهم را زنده میکرد دانند که امراء
آنحضرت باشند و از پیشینیان چهار نفر که اصحاب کهف جمله در دین ظهور او زنده اند زنده میکنند
که مسلمانان را تعلیم مسایل و فرایض نمایند و کان داوند که ایشان خفتها اربعه ابو نعیم
ابو حنیفه و شافعی و مالک و احمد حنبل مقالات غیر شیعه اثنا عشریه از اهل اسلام اسماعیلیه
اسماعیلیه مهدی را بفرزندان که اسماعیل بن جعفر صادق علیه السلام میدانند و گویند این مهدی از









رفعه کل واحد منهما الا عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد

لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث رجلا من اهل بيتى يواطى اسمه اسمى واسم ابيه اسم ابى يملأ الارض قسطا وعدلا

كما ملئت جورا وظلما **السابع** نقل ابو اسحق احمد بن محمد ثعلبى در تفسير رفعه بسنده الى انس بن مالك

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله نحن ولد عبد المطلب سادة الجنة انا وحمزة وجعفر وعلى والحسن والحسين والمهدى

ائمه معصومين صلوات الله عليهم اجمعين پيروان خود را امر بصبر فرموده اند و انتظار فرج و دعا کردن از برای ظهور آن

حضرت را عبادت شمرده اند و بهتر دانسته اند زمان غیبت و حیرت را از زمان ادراک و ملازمت آنحضرت

زیرا که فتنهای عظیم در ظهور آنحضرت بهم رسد و خلق بسیار از دین بر گردند و چنین منع فرموده اند

از پرسیدن علت غیبت آنحضرت که چرا غیبت را اختیار کرده و چرا غیبت او طول کشید و چه فایده از

آنحضرت متصور است **و از این جمله است** خبر توقیع بسند معتبر منقول است که حضرت امام ...











و این امت ظاهر خواهد کردید و او بیرون خواهد آمد بر خری سوار که عرض میان هر دو گوش او
خر یک میل راه باشد و بهشت و دوزخ در کوهی از نان و نهری پر از آب همراه او سیر خواهد بود و اکثر
تابع او یهود و زنان و اعراب باشند و او در جمیع آفاق یعنی مکه و مدینه خواهد گشت و قدم او به
زمینی که رسول انام علیه السلام خواهد گفت هرگاه که بر کسی مشتبه شود باید بداند که حق تعالی اعور نیست
و بر خر سوار نمیشود تحقیق ابن مجد اکثر بروایت جمهور علما آنست دجال ابن صائد بن صید
است پیغمبر را از او ترسانید در عهد رسول خدا تولد یافت و در همان روز تکلم نمود و موی ریش
و دندانهای او رسته بود و سخنان عجیب و غریب تکلم میکرد و حق تعالی او را بسبب امتحان خلایق و مصالح
عباد غایب کردانید و در اصفهان بیرون آید شیطان خر سرخ اینکه که از گوش تا گوش او یک میل
باشد مع زین و یراق از جزیره از جزایر دریا که در آنجا مقید است برای او حاضر سازد و آن ملعون
بر آن سوار شود چون بکنار دریای طبرستان رسد تا بزند از آن دریا بیرون آید که اصحاب دجال









حاضر شوند چهار تن از پیغمبران عیسی بن مریم از آسمان بر بام کعبه نزول نماید و از بام بزیر بان
بزیر آید و ادریس و خضر و الیاس علیهم السلام و چهار تن از فرزندان حسن بن علی علیهم السلام
دوازده تن از اولاد اباعبدالله الحسین ع و چهار تن از مکه و چهار تن از بیت المقدس و
دوازده تن از شام و دوازده تن از یمن و سه نفر از آذربایجان و سه نفر از بنی عوده و سه نفر
از بنی حبیبه و چهار کس از بنی تمیم و دو نفر از بنی اسد و هفت نفر از بغداد و چهار کس از اولاد عقیل
و چهار کس از واسط و هفت تن از بصره و هفت تن از دیلمان و هفت تن از گیلان و هفت نفر
از مازندران و دوازده کس از طالقان و دوازده کس از کهستان و شش تن از ناحیه بحره
و چهار تن از خوزستان و چهار تن از جرجان و چهار تن از ری و دوازده تن از قم و یک
شخص از اصفهان و چهار نفر از کرمان و یک نفر از مکران و سه نفر از موالیه و سه نفر از مرو
و پنج نفر از هند و سه نفر از غزنین و سه نفر از ماوراء النهر و سه نفر از حبشه و دوازده تن
از کوفه و چهار تن از نیشابور و دوازده نفر از سبزوار و هشت نفر از طوس و سه نفر از
دامغان و چهار نفر از فارس و پنج تن از کوه پایه ری و چهار تن از مصر و هفت تن از شیراز
و ده نفر از طبرستان و سه نفر از حلب و چهار کس از اندلس که این جمله سیصد و سیزده تن باشند
که ظاهر و باطل نگاه یابند و تن مال خود را بخدا تملیک کرده باشند و امام علیه السلام جا تشبیه بوده باشد



باشد و دو انگشتری در دست او باشد یکی از حسن بن علی ع و نقش آن الله وانی بر جمیک و یکی از حسین
و نقش آن اناً منتجر بک یا امان الخائفین باشد و روز پنجشنبه در میان رکن و مقام ظاهر شود و روز
جمعه وقت نماز ظهر خروج کند و ذوالفقار بر کمر وزره جعفر طیار در بر و قضیب پیغمبر در دست و سه علم
همراه بر یکی نوشته که الیوم اکملت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً و بدیگری نقش باشد
کریدون بالله ردی ذون یرما کان شر مستطیرا و بر ثالث نقش باشد که لا اله الا الله محمد
رسول الله علیاً ولی الله و دو حجر رسول الله الحسن والحسین و تسعه من ذریة الحسین حججا علی خلقه
صلوات الله علیهم اجمعین ائمتنا و سر دشنا و دشمنان او که فی الحقیقه دشمنان خدا باشند
بین یدی القائم موت احمر و موت ابیض بعضی گفته اند که موت احمر است و بعضی طاعون که
ابیض است بجهنم سرفته باشند آمدیم در گفتار ظهور و خروج حضرت صاحب الامر حجة ابن
الحسن صلوات الله علیهما بعون و عنایت خداوند رحمن باتفاق جمهور علمای امامیه
چون اراده ازلیه وقدرت لم یزلیه بر آن قرار گیرد که صفحه ارض را از لوث وجود ارباب
کفر و نفاق و از آلایش جور و شقاق مصفی و معرا سازد و این عالم پر از فتنه
فساد را بعد از اتمام حجت بر سایر عباد بنور وجود فایض الجود حجت و برگزیده خود
حضرت صاحب الامر صفا و ضیا بخشد و بمدلول کریمه جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل



و بیخ ارباب خلاف را منهدم و منجمی کرد اند چنانچه سبق ذکر یافت شمشیر و لوای
بزرگ ذوالفقار فیروزی انتساب آنحضرت خود بخود کشیده و گشوده شود و بزبان فصیح و بیان
بلیغ تکلم نماید که یا ولی الله بیرون آی و بتیغ صاعقه کردار دمار از نهاد کفار
واشرار بر آورد و آنجناب بعد از مامور شدن از جناب رب الارباب در تکلم تیغ ولوا
در سال وتر که عبارت از احد یا ثلاث یا خمس یا سبع یا تسع باشد در روز شنبه دهم محرم روز
شهادت حضرت امام حسین ع و بروایتی روز جمعه در مکه معظمه از خفای غیب بعرصه ظهور شتابد
حضرت صادق ع فرمود که گویا می بینم که آن حضرت برد حضرت رسالت پناه را پوشیده باشد و عمامه او در
بر او بسته و دو نعلین رسول خدا در پا و عصای آنحضرت در دست و بزی چند در پیش انداخته با این
داخل مکه شود تا کسی او را نشناسد تنها و بی رفیق بیاید و نزد خانه کعبه قرار گیرد و چون شب
جمعه در آید و دیده ها بخواب رود جبرئیل و میکائیل فوج فوج از ملائکه بر آن حضرت نازل شوند جبرئیل
گوید ای آقای من قول تو مقبول و امر تو جاری است هرچه امر فرمایی امر فرما که حکم تو نافذ است
آنجناب بعد از استماع این کلام دست مبارک بر عارض همایون فرود آورده گوید حمد و سپاس
خداوندی را سزاست که وعده خود را راست کرد و زمین بهشت را بمیراث داد که در هر جا
خواهیم قرار گیریم و این نیکو مزدیست از برای کارکنان براه خدا پس در میان رکن حجر الاسود و مقام



ابراهیم قرار گیرد و بر صدای بلند ندا کند که ای گروه بزرگ داران و مخصوصان من و آنها که حق تعالی
شما را قبل از ظهور من جهت اعانت و یاوری من بر روی زمین ذخیره نهاده است بسوی من شتابید و حق تعالی
صدای آنحضرت را بلند کرداند و بسمع اهل شرق و غرب عالم برساند و همگی متوجه خدمت
آنحضرت گردند و در یک چشم بر هم زدن از اطراف جهان در مکه حاضر شوند و عمودی از نور
در مابین رکن و مقام از زمین بسوی آسمان بلند شود و نور آن تمام خانه های دوستان را
روشن نماید و هر مومنی که در روی زمین باشد از آن نور روشنی یابد و فرح و سرور آن نور
برایشان راه یابد ولیکن از قیام حضرت صاحب الامر اطلاع نداشته باشد و چون صبح شود
سیصد و سیزده تن از نقبا که مذکور شد در آن شب از اطراف و اکناف عالم بطی الارض حاضر شده
باشند در خدمت آنحضرت قرار گیرند و امام علیه السلام در سن پیران و صورت جوانان تکیه
بیاید و پشت بر کعبه دهد و دست مبارک بگشاید و مانند ید بیضای موسی ع از نور روشن گرداند
و بگوید که هر که با این دست بیعت کند چنان است که با خدا بیعت کرده است اول کسی که دست
او را ببوسد و با او بیعت کند جبرئیل امین باشد و بعد از آن سایر ملائکه بیعت کنند پس نجباء
جن بشرف مبایعت مشرف شوند آنگاه سیصد و سیزده تن نقبا بسعادت بیعت استسعاد یابند



٣٨٧

بسم الله الرحمن الرحیم

محمد ابن الحسن بن علی ابن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی ابن الحسین بن علی

٣٨٨

٣٨٩

٣٩٠



و کرد آلود نزد قبر آنحضرت اند و تا روز قیامت برای حضرت گریه نمایند و زوار آن سید الشهدا را

استقبال مینمایند و در هنگام مراجعت مشایعت میکنند و بعیادت مریضان ایشان میروند

و بر جنازه اموات ایشان حاضر میشوند و نماز میکنند و برای استغفار میکنند و این سیزده

هزار و سیصد و سیزده ملک که در زمین انتظار ظهور صاحب الامر میکشند که بخدمت آنحضرت

مستعد میگردند و در معاونت و اعانت او میباشند حضرت امام جعفر صادق علیه السلام میفرماید

که گویا قائم علیه السلام را می بینم که زره رسول خدا را پوشیده و اسب ابلق و بر دو اسب سیاه

بیش غفید تشتر باشد و اسب او در کجا اثر فت بخور جولان دهد که با عجب از آن حضرت

سکنان اطراف واکناف عالم چنان بینداند که آنحضرت با ایشان و در شهرهای ایشان است

و امام علیه السلام لوای فیروزی انتصار رسول خدا را که چوبش از عمود عرش و سایر اجزایش از نصرت

دنیای ایزد تعالی باشد در کوفه نگشاید و برپا کند و آن علم را بسوی هیچ جانبی متوجه

نسازد مگر که حق تعالی ایشان را هلاک کرد انند و چون آن علم را حرکت دهد هیچ مؤمنی نماند

مگر آنکه دل ایشان در شجاعت ما نند قطعه آهن شود و حق تعالی بهر یکی از مؤمنان قوت چهل مرد

کرامت فرمایند و عدد لشکریان آنحضرت در آن وقت هفتصد هزار کس رسد و اعتقاد

علم و علمداران در لشکر آنحضرت باشد و بر هر علمی آیه از قرآن نوشته باشند و هفتاد هزار



چشمه در جبال و بحار جریان یابد و لشکر او را توشه آب و نان نباشد و چیزی بجز آب اجل فرج لشکر که او باشد

و در تمامی لشکر او حضرت داوود و خاتم و حمار نباشد و همشان هزار قرآن در میان جنود مشغول

بتلاوت قرآن مشغول باشند و صلوه خمسه منفرد و جماعت گذارده شود و آنحضرت تجلی محمدی و

امیرالمؤمنین و ورع امام زین العابدین با خلق زندگانی کنند و سنگ حضرت موسی علیه السلام را در صحرا نجف

نصب نماید و آب و شیر از آن سنگ جاری گردد و هر گرسنه و تشنه که از آن آب بخورد

سیر و سیراب شود و بروایت دیگر آب و نان و علف از آن سنگ بیرون آید که توشه

خلایق و علیق دواب ایشان از آن باشد و عصای حضرت موسی علیه السلام در دست آن حضرت

باشد و هر کاه بیندازد بشکل اژدهای دمان متشکل شود و چیزی دهان از کام پایین او تا کام بالای

او چهل ذراع باشد هر چه او فرماید فرو برد و آنچه از برای موسی علیه السلام ظاهر میشد از برای آنحضرت ظاهر شود

و پیراهن آنحضرت ابراهیم را که جبرئیل امین در وقتی که نمرود آنحضرت را بآتش می انداخت آورده

صیانت بدن عدیم المثل خلیل از آتش آورده حضرت یعقوب برای تعویذ بر بازوی یوسف بسته

بود و جبرئیل در میان چاه بر یوسف پوشانید و بو نمود تا آنکه آن پیراهن را در مصر گشودند و بوی

آن در کنعان بمشام یعقوب رسید و چون بر روی ش انداختند چشمهای او بینا شد آنحضرت

صاحب پوشیده باشد و انگشتر سلیمان را در انگشت و تابوت بنی اسرائیل را او جمع و دارد و آثار انبیا



داود علیه السلام و جمیع معجزات پیغمبران از دست آنحضرت بظهور آید تحفة الملوک از حضرت صادق علیه السلام

روایت کرده است که آنجناب فرموده که هفت کس از فرزندان صاحب الامر معجزه خواهند خواست

اول از آنها و او اظهر معجزه الیاس از او طلب نماید امام علیه السلام و من یتوکل علی الله فهو حسبه گفته

دجله او ان شود و از این طرف بآن طرف او دو موزه اش تر نشود و آن لعین گوید که این

جادوست و آنحضرت بآب امر فرماید که او را بگیر و آن بدبخت غوطه خورد در آب افتاده

و فریاد کند که این جزای کسیست که بر امام زمان انکار کند دویم مردی از اصفهان معجزه ابراهیم

خلیل الرحمن را مطالبه نماید حضرت فرماید که آتش عظیم بر افروزند و آیه فسبحان الذی بیده

ملکوت کل شیء و الیه ترجعون را بخواند و بمیان آتش در آید و بسلامت بیرون آید آن ملعون گوید

که این سحر است حضرت صاحب آتش امر کند که او را بگیرد و او در آتش خاکستر باشد و او گوید که این

جزای کسیست که منکر امام عصر باشد سیم شخصی از فارس چون عصا در دست آنحضرت بیند

گوید که معجزه موسی علیه السلام را از تو میخواهم قائم علیه السلام و الق عصاک فاذا هی ثعبان مبین

بگوید و عصا را بیندازد فی الحال اژدهای دمان آن ملعون گوید که این جادوست

عصا او را با امام علیه السلام فرو برد و سر و گردنش بیرون ماند گوید این جزای آن کسی که معجزه را

جادو گوید چهارم مردی از اهل آذربایجان انگشتر در دست کرد و معجزه علی را مطالبه کند و گوید



که اگر تو امامی این اخوان را که مرده اند زنده کن و از او بدعای آنحضرت اخوان تکلم نماید و گوید که ای امام

هزار سال است که من بعذاب گرفتارم و بدعای تو امید دارم از خدا مسئلت نما که عذاب را

از من باز گیرد چون آنحضرت دعا کند و استخلاص او را از خدا مسئلت نماید آن مرد را

نیا ورد حضرت فرماید که بر دارش کنند و نفت او ز سر دار فریاد کند که این جزای کسیست

که معجزه ببیند انکار کند پنجم منکری از اهل عمان گوید که آهن در دست داود نرم

اگر در دست تو نرم شود امامی چون این معجزه را بدان نماید بر انکار خود ثابت

باشد عمودی از آهن در گردنش اندازد و او در اطراف جهان بگردد و گوید این جزای

آنکه امام صادق را تکذیب نماید ششم یکی از اتراک گوید که اسمعیل انکار در حلق او

کارگر نشد اگر مثل این معجزه برد تو ظاهر شود با تو اقرار کنم امام علیه السلام کارد در دست او دهد

که بسر خود در حلق او بقوت تمام آن کارد را بفشارد مرتبه بر گلوی پسر مالد کارگر نشد

که آن ملعون از روی عضب کارد را بر زمین زند بقدرت کامله الهی و اعجاز آنحضرت

کارد برگردد و حلق او را ببرد و بدوزخ فرستد هفتم یکی از اعراب معجزه جد خود

رسول خدا را بخواهد آنجناب شتر را طلبند و حقیت امامت خود از آن شهادت خواهد شتر

سر بر زمین مالیده و روی بر خاک نهد بزبان فصیح بر حقیت امامت آنحضرت گواهی دهد آن مرد و انکار

ورزد و آن شتر او را در لشکرگاه به هر طرف بدواند و ادا بگوید که هر که منکر امام زمان شود سزاوار این
او این باشد و خلق عالم این ندا را از او بشنوند و آخر الامر طعمه شتر شود و حضرت صادق علیه السلام فرمود
که حضرت صاحب علیه السلام چون از جانب کوفه ایشان را بعد از واقعه سفیانی امر فرماید در فرستادگان حضرت
دارد متوجه بروز استیلا یابد و او را بر روی صخره بیت المقدس ذبح نماید بجهت آنکه سبقت مذکور شد
و جهة دجال خود متوجه بیت المقدس گردد و عیسی علیه السلام در آنجا بآنحضرت اقتدا کند و با وی نماز گذارد
و بعد از واقعه دجال بیرون رود و حضرت صاحب الامر بار دیگر معاودت دارالخلافه ... سلطان و معسکر
قیر (?) خود گرداند مفضل از حضرت صادق علیه السلام پرسید که ای مولای من خانه حضرت مهدی و محل
اجتماع مومنان در کجا خواهد بود حضرت فرمود که پای تخت آن حضرت شهر کوفه و مجلس دیوان و حکمش
مسجد کوفه خواهد بود و محل جمع بیت المال و قسمت غنایم مسجد سهله و محل خلوتش نجف اشرف خواهد بود
پرسید که جمیع مومنان در کوفه خواهند بود فرمود بلی والله که هیچ مومنی نماند مگر آنکه در کوفه یا در
حوالی او باشد یا دلش مایل بسوی کوفه باشد و جای خوابیدن گوسفندی در کوفه بدو هزار درهم
و وسعت شهر کوفه بقدر پنجاه و چهار میل خواهد شد ... و حضرت صاحب الامر در پشت کوفه مسجد
بنا کنند که دو هزار در داشته باشد و از پشت قبر امام حسین علیه السلام نهری بسوی نجف اشرف جاری سازد
که آبش در دره نجف ریزد و در دو جانب این نهرها طاحونها بسیار ساخته شود حضرت امام محمد باقر فرمود که

که گویا مرا می‌بینم پیرزنی زنبیل از گندم در سر دارد ... تا کربلا بدون کرایه آرد کنند
در قصه ها اگر کربلای معلا مقصد کرده حق تعالی این کربلا را پیش از جای کعبه مومنان و محل
آمد و شد ملائکه کرده است و آن زمین مقدس الغایة رفیع مرتبه سازد و چندان برکت
و رحمت در آن قرار دهد که اگر مومن در آنجا خدا را بخواند آنچه مستجاب از مرتبه ملک دنیا باو
عطا فرماید حضرت صادق علیه السلام ارشاد فرمود ای مفضل بدرستی که بقعه های زمین با یکدیگر
مفاخرت کردند و مکه معظمه بر کربلای معلی تفاخر نمود حق تعالی بکعبه وحی کرد که ساکت
باش و بر کربلا فخر مکن که آن بقعه مبارکست که در آنجا ندا آمد انی انا الله از شجره
مبارکه بموسی در آن رسید و آن همان مکان بلندیست که مریم و عیسی را در آنجا جا داد و در همان موضع
که سر مبارک امام حسین علیه السلام را شستند حضرت مریم عیسی را در وقت ولادت در آنجا غسل داد
و خود نیز غسل کرد و حضرت رسالتپناه صلعم از آنجا بآسمان عروج نمود و آن بهترین بقعه هاست
و تا قیامت قائم ما خیر و برکت و رحمت بی نهایت بزایرین و آنها در آنجا مهیاست در اخبار
صحیحه و احادیث معتبره وارد شده است که حضرت ذوالجلال حضرت ذوالقرنین را میان ذلول
یعنی ابر بی رعد و صدا و ابر صعب یعنی با صاعقه و رعد و برق مخیر گردانید ذوالقرنین ابر ذلول
اختیار نمود و ابر صعب را برای قائم آل محمد صلعم اختیار و ذخیره نمود و حضرت صاحب الامر بران سوار شده

هفت آسمان و هفت زمین را سیر کند و انواع بادها مسخر او گردد و آن حضرت ...
در سن پیران و هیبت جوانان باشد و قوتش بمرتبه باشد که اگر دست بلند از عظیم ترین درختان را
با ریشه و بن از زمین برکند چنانکه از حضرت امام رضا پرسیدند که صاحب امر تو خواهی بود فرمود
بلی اما نه آن صاحب امری که زمین را بعد از آنکه پر از جور شده باشد از عدل پر کند و من با این
ضعیف بدنم چگونه او باشم بدرستی که قائم ما آنکسیست که چون خروج کند در سن پیران و
منظر جوانان باشد و او در قوتی خواهد بود که اگر دست بسوی عظیم ترین درختان دراز کند البته از جا بکند
و اگر بر کوهها صدا زند هر آینه متزلزل شود که سنگهایش از هم بپاشد و سخنان دور و نزدیک مردم را
یکسان بشنود و بر مومنان رحمت و بر کفار عذاب و نقمت باشد و زمین را بنور خود نورانی
گرداند و میزان عدل را میان مردم نصب کند که هیچ احدی بر احدی ظلم نتواند کرد و او را ...
بود و سایه نداشته باشد و مویّد بنصرت من جانب الله باشد و زمین از برای او نوردیده شود و گنجها
برای او ظاهر و آشکار و شرق و غرب عالم را طی نماید و حق تعالی دین او را بر همه دینها غالب سازد و کلمه
بقیة الله خیر لکم ان کنتم مومنین بر زبان معجز بیانش جاری شود و پیوسته میگفته باشد انا بقیة الله
و خلیفة الله و حجة الله علیکم و مردمان باین گونه بر او سلام کنند السلام علیک یا بقیة الله فی ارضه
و در صفوف کفار هیچ معبودی نماند و هیچ صنم و بتی که نه آتش در او افتد و بسوزد و هیچ کوه و وادی



و حوالی نماند مگر آنکه حضرت از آنجا عبور نماید و دین حق را در آنجا بر پا دارد و بهر طرف که متوجه شود
رعب و خوف او یکماهه راه در دلها راه یابد و مومن و نیکوکار و بدکار را بشناسد و بسلک حضرت
داود در میان مردم بعلم واقعی حکم کند و گواه از مردم نطلبد و بهر جا رود ابری بر سر او سایه افکند و از ابر صدا
برآید که بزبان فصیح ندا کند که جمیع خلق عالم بشنوند که این مهدی آل محمد است که زمین را از عدالت
کند بعد از آنکه از جور پر شده باشد و دست مبارک بر سر مومنان مالد و عقلهای ایشان کامل گردد و دلهای
زنان هر مسلمانی را قوت چهل مرد باشد و دلهای ایشان از آهن محکم تر باشد ...
کوههای آهن را از جا بر کنند و مجموع مخلوق حتی درندگان زمین و هوا اطاعت ایشان کنند
و اگر یکی از اصحاب آنحضرت بر زمین بگذرد آن زمین بر اراضی دیگر فخر نماید که یکی از اصحاب قائم قدم
بر روی من گذاشته و حق تعالی ترس و خوف را از دلهای ایشان بردارد و هر یک از ایشان از شیر ژیان
صاحب جرات تر باشد و دشمنان را در زیر پا بمالند و خورد کنند و ایزد تعالی دیده ها و گوشهای
ایشان را نوری عطا فرماید که در هر مکان و منزل که باشند حجاب آفتاب مثالش را معاینه ببینند و
با آنحضرت سخن گویند و جواب شنوند و برکت آن حضرت دردها و بلاها و ضعف و سستی از ایشان زایل
و برکات آسمان و زمین ظاهر شود و باران آسمان بیشتر فرود آید و کینه ها از دلهای مردم برطرف
شود و درندگان و حیوانات با یکدیگر آشتی کنند و ضرر بیکدیگر نرسانند حتی اگر زنی از عراق تنها

بشام اووده همه جا قدم برادر سبزه دریا چنین که دارد و زینت او بر سر و صورتش باشد و هیچ دندر وواند ه
باو ضرر نرسد و آنحضرت فرزندان قتله حضرت امام حسین ع را برای آنکه بر کردار پدران خود راضی باشند
بکشد بدرستی هر که بعمل زشت راضی باشد چنان است که خود کرده است و هیچ کافر در روی زمین نگذارد
داگر کافری در پناه درختی یا سنگی پنهان شود آن درخت و سنگ فریاد کند که کافر نزد من است بیائید
و او را بکشید و مانع اگر کاه را که دانی زنند و زمین بنور آنحضرت روشن و منور گردد و تار یکی و ظلمت برطرف
شود و مردم را با آفتاب و ماه احتیاج نباشد و هر یک از مسلمانان آنقدر زند کانی کنند که هزار پسر
از ایشان بوجود آید که در سال یکی باشد و آنحضرت جمیع عمارات مسجد و کنگره و انهار را خراب کنند
و بنحو زمان رسول خدا بسازد و هر مسجدی که در میان راه باشد برطرف کند و هر پنجره و روزنه و میزاب
بیت که بر شارع کشوده باشد منهدم و معدوم کرداند شاه راه مسلمانان را شصت ذرع وسعت
دهد و جمیع بدع را از صفحه ارض برانداز د و همه سنتها را بر پا دارد و حق تعالی بفلک امر فرماید
که دیگر بعد از این دیر بگردد و هر روز آن زمان برابر ده روز این عصر باشد و مسلمانان چندان مستغنی
شوند که اگر کسی تمام روی زمین را بگردد که یک دینار در آورد فقیر نیابد که زکوة و تصدق قبول کند
و از اهل کتاب جزیه قبول نفرماید و از هیچکس بغیر از اسلام با مر دیگر راضی نشود و در بر مائی القضیر
مردم مطلع باشد حتی آنکه بر بالای سر آنحضرت ایستاده باشد و با مر دیگر مشغول بود نا گاه امر فرماید



کاو را دو برابر بدارند و بسبب امریکه در ضمیر او گذشته او را گردن زنند و حضرت امیرالمؤمنین ع فرمود
که گویا می بینم که مسلمانان در مسجد کوفه خیمه ها بر پا کرده اند و مردم را تعلیم قرآن مینمایند و دیگر آنکه حضرت صاحب
الامر هر کاه والی و حاکمی بشهری فرستد فرماید که کتاب تو بکف دست تست هر امریکه بر تو مشتبه شود
حکم الهی را در آن قضیه بنا بکف دست خود نظر کن که بقدرت کامله الهی یکیح خود را در آن نوشته
خواهی دید الحاصل مردم آن زمان در کمال امن و امان زند گانی کنند و رسول خدا و امیرالمؤمنین و حضرت امام
حسین ع و باقی ائمه هدی رجعت نمایند حضرت صادق ع فرمود که حضرت امام حسین ع با دوازده هزار صدیق
و انصار و دو نفر شهید که در کربلای معلی با وی بودند بدنیا بر گردند و هیچ رجعتی از این رجعت مشهورتر
نباشد و بعد از آن صدیق اکبر علی ابن ابیطالب بیرون آید و در نجف اشرف قبه از برای او نصب کنند
که یک رکن او در نجف و یک رکن او در صنعای یمن و دیگری در بحرین و چهارم در مدینه طیبه باشد که تو قندیل
مهر افروز و شمع عالم افروز آن امام مبین که آسمان و زمین را زیاده بر نور آفتاب و ماه ضیا میدهد پس سید
اکبر محمد مصطفی ص با مهاجرین و انصار سوار گردیده با بدین اسلام و شهداء معارک رجعت نماید و معاندان
و منکران و گروهی که آنحضرت را سحر و کاهن و مجنون نسبت میدادند همه بدنیا بر گردند و هر یک بجزای
افعال و اقوال خود رسیده بپاداش عقاید خود در رسند و همچنین هر یک از ائمه تا صاحب الامر و معاندان
و معاندان زنده شوند و محبان و دوستان ایشان بدولت آل محمد خوشحال و مشعوف گردند و معاندان و منکران



ایشان بعد از قیام قیامت بعذاب و خواری مبتلا شوند و چون نوزده سال از زمان او بگذرد حضرت صاحب الامر
بگذرد و از این پر ملال بجوار رحمت ایزد متعال رحلت نماید و حضرت امام حسین متکفل تغسیل
تکفین و حنوط و تجهیز و تدفین آن جناب متعلق باید و بعضا پیغمبر که یکی از آن جمله اسمعیل بن فرقد
باشد که حق تعالی او را در قرآن صادق الوعد خوانده رجعت نماید و آن حضرت در روی زمین
آنقدر پادشاهی کند که موی ابروهای مبارکش دیده های مستورش را به پوشاند و شرق و غرب عالم
را ظاهر نماید و عیاشی از حضرت صادق ع از حضرت صادق ع روایت کرده است که چون حضرت
امام حسین ع بدنیا بر گردد حق تعالی یزید پلید را با اصحاب او زنده کند و آنحضرت با اصحاب خود با ایشان
محاربه کند و همه را بقتل رساند و چندان کشتن و کوشش نماید که مردم گویند که اگر این فرزند پیغمبر
می بود این همه خون ریزی نمیکرد و آن جناب لشکرها باطراف عالم روانه نماید و منجم را از حیا او را شیره و حود
اد و ب کفو و نفاق پاک و منزه گرداند و حق تعالی بهر یک از دوستان آن حضرت ملکی نازل سازد
که دست بر روی او بمالد و گرد و غبار از رخسار او پاک کند و زنان و منزل او را در بهشت باو بنماید
و برکت آن حضرت هیچ کور و زمین گیر و مبتلا بر روی زمین نماند مگر آنکه حق تعالی امراض از ایشان
زایل گرداند و برکات خود را از زمین بر نداد و از آسمان برکات خود را بر زمین فرستد تا آنکه
هر درخت آنقدر بار برداد که شاخهایش بشکند و میوه های زمستان را در تابستان و میوه ها
تابستان را



تابستان را در زمستان تناول نمایند و هر یک از پیروان بر امور حادثه مطلع باشند و آنچه در خانه های ایشان
صادر شود خبر دهند حضرت صادق ع فرمود گویا می بینم که تختی از نور گذاشته باشند و قبه از یاقوت
سرخ مزین بانواع جواهر در آن نصب کرده باشند و حضرت امام حسین بر آن تخت نشسته باشد و نود هزار
قبه سبز در اطراف تخت آن حضرت باشد و مؤمنان فوج فوج بدیدن آنحضرت آیند و سلام کنند و از جانب
حق تعالی ندا آید که ای دوستان من هر حاجت از حاجات دنیا و آخرت دارید سؤال کنید او را
و از حضرت امام حسین ع سیصد و سال در جمیع روی زمین پادشاهی کند و در آخر پادشاهی آن حضرت
سفاح که عبارت از حضرت امیرالمؤمنین ظاهر شود و شیخ حسن بن سلیمان رحمة الله گفته است
که هر امام زمان امامت دارد و بعد از حضرت صاحب ع هر یک از ائمه معصومین امامت خواهند کرد
و با حضرت صاحب الامر ظاهر شود و بار دیگر دابة الارض که عبارت از حضرت امیرالمؤمنین ع
است بدنیا رجعت فرماید و رسول خدا رجعت کند و کشته شود سعد بن عبدالله
در بصایر از حضرت صادق ع روایت کرده است که شیطان از حق تعالی مهلت نمود که
او را تا روز قیامت مهلت دهد حق تعالی ابا کرد و فرمود ترا تا وقت معلوم مهلت
دادم و شیطان در آن روز با جمیع اتباع خود که از ابتدای آفرینش آدم تا آن زمان
بوجود آمده باشد ظاهر شود و حضرت امیرالمؤمنین ع که آخر بر گشتنهای که بر گردد او گفت

یا سیدی رجعت بسیار خواهد بود فرمود بلی گفت هر امامی که در قرنی بوده با نیکوکاران
و بدکاران زمان خود برمیگردد تا حق تعالی مؤمنان را بر کافران غالب گرداند و مؤمنان
از ایشان انتقام بکشند پس چون آن روز شود حضرت امیر المؤمنین ع با اصحاب خود برگردد
و نزدیک کوفه در کنار فرات با شیطان و اتباع او ملاقات نماید و قتالی واقع شود که هرگز
مثل آن واقع نشده باشد و گویا میبینم که اصحاب امیر المؤمنین ع منهزم شوند و صد قدم از پس
پشت برگردد و پای بعضی ایشان در میان فرات داخل شود مقارن آن ابری مملو از ملائکه
از آسمان بزیر آید و رسول خدا با حربه از نور در دست بر مقدمه او باشد چون نظر شیطان
بر آن حضرت افتد از تعاقب برگردد اصحابش باو گویند اکنون ظفر یافتی کجا میروی گوید آنچه
من می بینم شما نمی بینید من از حق تعالی میترسم پس حضرت رسالتپناه ص بر شیطان حمله کند و
حربه بر میان دو کتف او زند که شیطان و اصحاب او با همان ضربت هلاک شوند و خلایق
بعد از آن پروردگار عالم را به یگانگی بپرستند و هیچ چیز را با خدا شریک ندانند و چون
صفحه ارض از لوث وجود شیطان و اتباع او پاک و مصفا گردد و خلاف و نفاق و حقد و
حسد از میان خلایق برخیزد حضرت امیر المؤمنین چهل و چهار هزار سال پادشاهی کند و از صلب
هر یک از دوستان آن حضرت هزار فرزند ذکور در وجود آید که در هر سالی یکی باشد و دو

باغ سبز



باغ سبز که حق تعالی در سوره الرحمن خبر داده است در آن وقت در دو طرف مسجد کوفه بهم رسد
و ابن مهزیار از حضرت صادق ع روایت کرده است که حضرت امیر المؤمنین و رسول خدا در ثویه که
موضعیست از کوفه مسجدی بنا کنند که دوازده هزار در داشته باشد و بروایت دیگر رسول خدا مدتها
در دنیا باند و حق تعالی ائمه صلوات الله علیهم را برای آنحضرت جمع کند و آن جناب امیر را در زمین خلیفه
رسول خدا باشد و سایر ائمه در اطراف زمین عاملان و کارگزاران او باشند تا عبادت معبود
حقیقی کرده شود در اخبار معتبر بسیار وارد شده و در تفسیر کریمه وَلَئِن مُتُّم اَو قُتِلتُم لَاِلَی اللهِ تُحشَرُونَ
ایراد یافته که هر یک از افراد ایمان دار را مردن و کشته شدن است اگر قبل از رجعت باجل طبیعی
بمیرد در رجعت کشته خواهد شد و اگر در این نشئه کشته شود در رجعت باجل طبیعی خواهد مرد و
هر کس در رجعت زنده شود برابر زندگانی دنیا زندگانی کند بمضمون کریمه فان له معیشةً
ضنکاً و جمیع پیغمبران در آن اوان رجعت کنند و رسول خدا علم خود را با آنحضرت دهد و انبیا
همه در زیر علم او باشند و او را در زمین خلیفه کنند و تاویل معنی لفظ امیر المؤمنین در اوان
ظاهر شود و حضرت امیر المؤمنین ع تا انقراض عالم در دنیا بماند و در بعضی احادیث معراج وارد شده
که ایزد تعالی بر رسول خود خطاب فرمود یا محمد علی آخر کسیست از امامان روح او را قبض خواهم
فرمود و او دابة الارض است که با مردم سخن خواهد گفت و در اخبار صحیحه وارد و باتفاق فرقه



امامیه حضرت امیر المؤمنین تا دمیدن صور اسرافیل در دنیا خواهد بود چرا که حق تعالی زمین را یک روز
لحظه از حجت خالی نمیگذارد تا آنکه قیامت قایم گردد و در باب رجعت ائمه بترتیب اختلاف بسیار
کرده اند اما در رجعت ایشان شک و خلافی نیست و احوط آن است که اقرار برجعت اجمالا نمود و لیکن
تفصیلش را علمش را بایشان رجوع باید کرد که آیا این رجعتها دایر الزمان خواهد بود یا بترتیب بار چند
احادیث صحیحه در ترتیب بسیار وارد واقع شده و شیخ حسن سلیمان بترتیب قایل شده و گفته هر امامی از ائمه
زمانی دارد و اما احوط بعلم ایشان رجوع کردن است جامع این اوراق سید هاشم واعظ کابلی
الهروی گوید اکثر در رجعت ائمه هدی صلوات الله علیهم بعضی بترتیب قایل شده اند خلاف است
اصح در نزد فقیر آنست که چون قائم آل محمد ص ظهور کند جمیع پیغمبران و جمیع امتهای ایشان زنده شوند و پیغمبران
و وصیهای ایشان لشکر حضرت امیر المؤمنین باشند و مؤمنان در خدمت حضرات ائمه ع باشند و کفار را
ایمان عرضه کنند و اگر قبول نکنند همه بقتل آورند و ائمه هدی ع هر یکی بر آن مرتبه رجعت نمایند و در حضور
پیغمبر ص انتقام خود را از ظالمان بگیرند و همه اندک اندک نمایند و یکی بعد از یکی پادشاهی او دنیا
برو تو د و آخر ایشان حضرت امیر المؤمنین باشد که چهل چهار هزار سال پادشاهی نمایند و آخر
پادشاهی او متصل بنفخ صور باشد با این احوال را در کتاب خود که مسمی بمجموعه هاشمی نامیده است بیان
نموده ام بآنجا رجوع نمایند جامع این اوراق سید هاشم واعظ کابلی الهروی گوید که در باب

تولد



تولد و ظهور و خروج حضرت صاحب الامر و ائمه هدی علیهم السلام و چون این وجیزه گنجایش بدان ندارد
هر کسی را ذوق بر احوال ائمه کرام از تولد و وفات و بعد از رجعت ایشان بترتیب یا یکمرتبه و با معجزات
ایشان از معجزات و غیره داشته باشد رجوع بکتاب من که مسمی است بمجموعه هاشمی که در تفصیل بیان نموده ام
نماید تمت الکلام بعون الملک الوهاب

بعضی گفته اند که در ماه ۲ آخر رجب در سال دویم هجرت واقع شده و در مکان عروج اول خلاف است
بعضی گفته اند که از خانه ام هانی که خواهر امیر المؤمنین ع عروج نموده و بعضی گفته اند از شعب
ابو طالب ع و بعضی گفته اند از مسجد الحرام و ایضا خلافست که معراج آنحضرت یکمرتبه واقع شده
یا زیاده و از احادیث معتبره ظاهر میشود که چندین مرتبه ظاهر شده و اقل آن دو است جامع این اوراق
گوید که در کتاب خصال و از احادیث کتاب بحار الانوار دیده ام که یکصد و بیست بار بمعراج تشریف
برده اند همه به بدن بوده نه بروح و بیدار بوده نه بخواب و میتواند بود دو مرتبه در مکه
معراج واقع شده و باقی یکصد و بیست مرتبه در مدینه واقع شده باشد یا معراج عرش دو مرتبه واقع باشد
و باقی بآسمان بوده باشد و احتمال دیگر هم میرود که دو مرتبه جسمانی بوده باشد و روحانی در اول
مؤلف گوید این سیر جناب رسول الله ص بآسمان آن سیریست که در سوره مبارکه سبحان الذی اسری
بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی ثابت است و این سیر بعد از تولد امیر المؤمنین ع بوده است

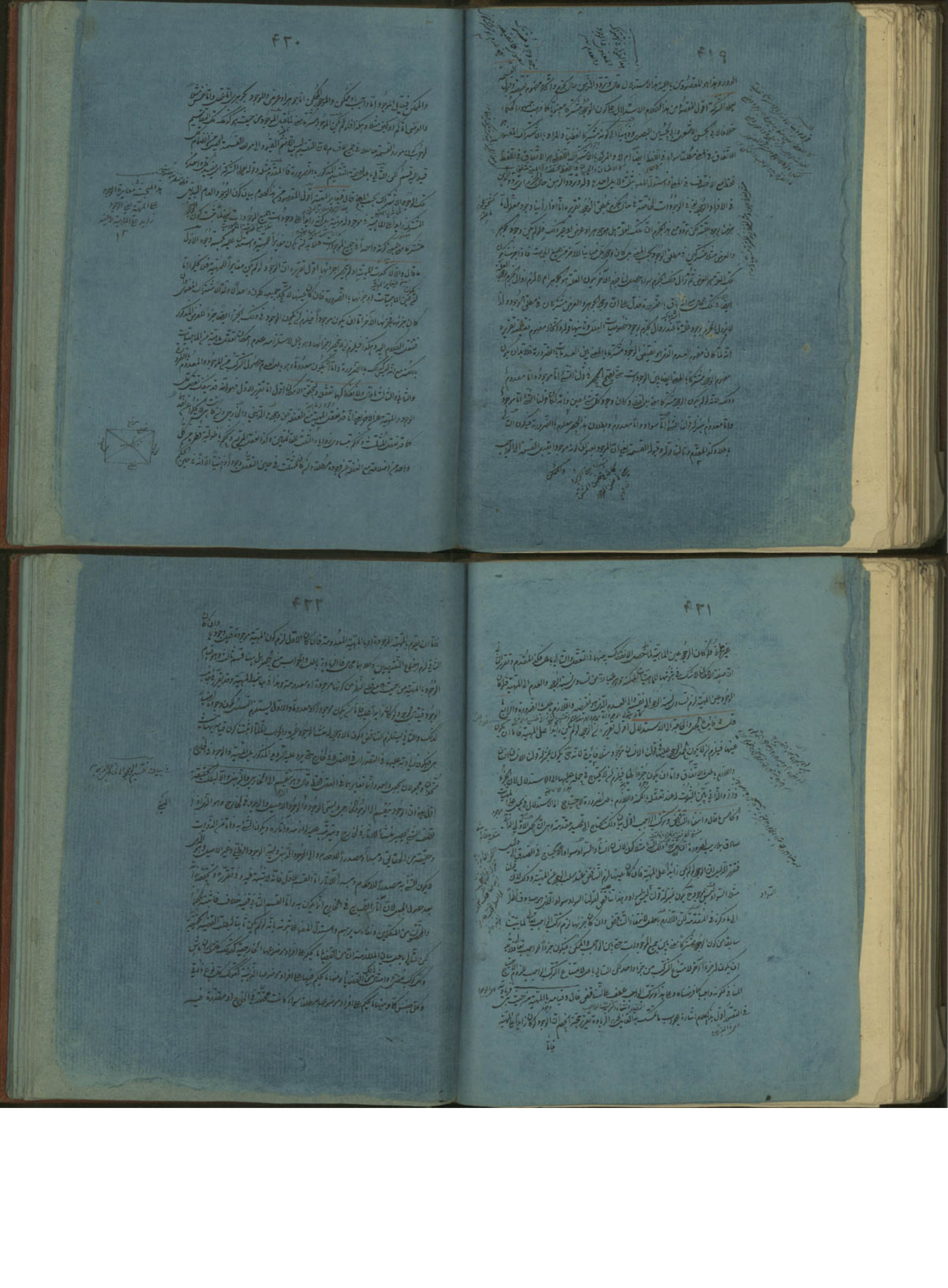
بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من احتجب الاشياء لكمال ظهوره وانار على هياكل الآثار لغاية نوره فاوجد لكماله واكمل لتمامه وابدع
لتجرده واقام لتفرده دون العلو وابعد لدنوه واحتجب عن ادراك العقول لفرط ظهوره فتنورت
به الآفاق واستنارت به الطباق من السموات العلى والارضين السفلى فله الحمد في الآخرة
والاولى والصلاة والسلام على الشموس النورية والنفوس القدسية سيما المنتخب بنوعي الجلال والمنتجب
بعين الكمال محمد المحمود في الحال والمآل وعلى آله واصحابه المتأدبين بآدابه والمستكملين بكمالاته
اما بعد فيقول الراجي رحمة ربه الوفي محمد ... ابن ... ان احسن ما ينبغي ان يشتغل به
الانسان في الورد والصدر ان يوفقه لتحصيل المعارف الالهية والمطالب الشريفة الربانية اذ
بها يترقى النفس من حضيض المتكونين وباقتباسها يتشبه بمن هو في اعلى عليين الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا وقد صنف في كل
تلك المعارف جم غفير من السلف السابقين وجمع كثير من الخلف اللاحقين شكر الله مساعيهم الجميلة ومنهم
المحقق المدقق الكامل المؤيد بالتوفيقات الربانية والموفق بالتأييدات السبحانية العالم الاجل والفاضل
الاكمل افضل المتألهين ... محمد بن محمد الطوسي رفع الله درجته في اعلى عليين قد صنف في المعارف الالهية
والمطالب الكلامية كتابا يحتوي على غرر فرائد التحقيق ودرر فوائد التدقيق ويشتمل على اشارات الى
المطالب العالية وتنبيهات على نكت لطيفة لكنه لغاية التجريد والتلخيص مع اشتماله على الاسرار
الغريبة والنكات الغريبة ... ولذا فرغت همم اجلة العلماء واعزة
الافاضل



الى شرح يكشف عن وجوه عرائس مطالبه القناع والاستار وتعليق يستنير من شموسه كما ينبغي
في نظر اولي الابصار فاطالوا واسهبوا ... مطالبه بالحجاب والتماسهم ... الحاجة ...
اليه ... مطالبه ... وجهي شطره ... لعلي انشر ... شرحا
يكشف عن وجوه معانيه نقابها ... عن الفاظه ... مختصرا على تنقيح المرام ومختصرا
على وجه ... غير مفرط ... فرغت ... معاصد
في كتب ... بدون الزيادة ... في هذا ... غير ... العلائق
لان في ذلك غنية ... السداد والله يهدي ... الى سبيل الرشاد فشرعت فيما اردت
راجيا من ... ان ... الى السدة السنية الاحداق الملوك
... الحضرة العلية التي ... ملك ملوك الارضين ...
الماء والطين ومالك الرقاب ووارث الملك بالاستحقاق والاستيجاب وصاحب دولة ...
... اركانها ... شمس الشريعة دائرة ... ظاهرة ... منها طاهرة ...
... العيش ... اركان الجبابرة فصارت
... منها ... وجرى دولة العظمى والسلطنة
... السلطان الاعظم والخاقان الافخم ملك ملوك العالم السلطان ابن السلطان ابن السلطان
والخاقان ابن الخاقان الخاقان السلطان محمد ... خلد الله ملكه ... على الارض ...
لبيضة الاسلام وحافظ لشريعة خير الانام ... والنصر ...





كقولك كل انسان حيوان وكل جسم حادث مثلا فنقول لو لم يكن الوجود الذهني ثابتا لانحصر الحكم في القضية الاخيرة
على افراده الخارجية فقط فيبطل اعتبار القضية الخارجية التي هي القسم الاول من تلك الاقسام لانه يؤول
لا اعتبار لخروجها اليها فيكون باطلا الاعتبار قال والموجود في الذهن انما هو الصورة المخالفة
في كثير من اللوازم اقول اشار الى الجواب عن تمسك الثاني في الوجود الذهني تقرير تمسكهم انا نتصور الحرارة
ونعقلها ولو استلزم وجوده في الذهن لزم كون الذهن حارا او باردا عند تصور الحرارة والبرودة
وكذا استقامة وتعوج عند تصورها فيلزم اجتماع الضدين واتصاف الذهن بصفات الاجسام وهو محال
ومعلوم وايضا يلزم من تصور الممتنعات كشريك الباري واجتماع النقيضين وجودها في الخارج لكونها في الذهن
الموجود في الخارج فيكون الموجود في الموجود في الخارج موجودا في الخارج كالماء الموجود في الكوز الموجود في البيت
يكون موجودا فيه وايضا يلزم من تصور الارض والسماء والجبال وجودها بعظمتها في الذهن وبطلانه
واضح لاستحالة تحيز الكبير في الصغير والجواب عن الجميع ان الذي يحصل من تلك الاشياء في الذهن انما هو صورها
واشباحها التي تخالفها في اللوازم والاثار التي ذكرتها لاعين تلك الاشياء وتلك اللوازم والاثار
انما يترتب على اعيانها الخارجية ووجوداتها الاصيلية لا على صورها ووجوداتها الظلية قال
وليس الوجود منشأ به يحصل المهية في العين بل في الخارج اقول الرد على ما ذهب اليه طائفة من اتباع المشائين
من ان الوجود امر متقرر في الخارج ومجعول بالذات من الجاعل وبسببه يحصل المهية ويتعين في الخارج
يعني بعد اعتبار انضمامه اليها فيه ودليلهم على ذلك ان الماهية يجب ان تكون امرا معدوما وليس يخفى فلو لم

ينضم



ينضم اليها امر صادر من الجاعل لم يكن لها تقرر ولا يصح لمصدريته الاثار والجواب بمنع التغاير والانضمام لو كان
في الخارج لكان للمهية فيه تقرر قبل الضم بالضرورة فكان ذلك التقرر وجودا فلا يحتاج الى الانضمام
وان لم يكن في الخارج فلا يكون الوجود منشأ به يحصل المهية في الخارج بل يحصل المهية بعد صدورها معا من
الجاعل بالجعل الواحد البسيط قال ولا تزايد فيه ولا اشتداد اقول اشار الى نفي حركة المهية في الوجود والتزايد في
الوجود هو ان يتحرك المهية ويتدرج من الوجود الضعيف الى الوجود الشديد والتضعيف هو عكس ذلك والدليل على النفي
المذكور ان الحركة في كل مقولة لا بد ان يكون المتحرك فيها متقوما ومتحصلا من اولها الى اخرها ولا شك ايضا
ان تقوم المهية في الخارج بلا وجود غير معقول فاذا فرضنا حركة الماهية من وجود ناقص مثلا الى اكمل منه فلا يخلو
اما ان يكون الوجود السابق باقيا بعد حصول اللاحق او لا يكون فان كان الاول لم يحصل الحركة لان الحركة
لا يكون الا بتبدل افراد تلك المقولة او اصنافها مثلا وان كان الثاني لزم انعدام المهية [illegible]
فلم يكن المتحرك باقيا ومتحصلا من اول الحركة الى اخرها والكل باطل فالحركة للمهية في الوجود باطل قال وهو خير
محض اقول ادعوا بداهة الحكم بكون الوجود خيرا محضا والعدم شرا محضا ونقضا بهذين الحكمين يكشف بالاستقراء
مواد اشكال بين اللفظين وتتبعهما فلا نطيل بذكرها منه قال ولا ضد له ولا مثل لتحققه مع
مع المعقولات ولا منافاتهما اقول اشار الى نفي الضدية والمثلية بين الوجود وسائر الاشياء حتى يثبت المخالفة
[illegible] وبينها لانحصار النسبة بين كل امرين في الثلثة اما الدليل على نفي الضدية والمثلية فلان الضد
والمثل لا بد ان يكونا من الماهيات الموجودة والوجود لا يكون كذلك وايضا كل شيء فرض انه ضد او مثل
له فهو [illegible] موجود [illegible] المثلين والضدين وذلك خلف واما الدليل على كونه مع [illegible] سائر المعقولات



فهو لان الوجود اذا حصل في الذهن وصار مفهوما من المفاهيم يمكن اعتبار النسبة بينه وبين سائر
الذهنية ولما لم يمكن اعتبار النسبة الضدية والمثلية لما مر فلا بد من اعتبار نسبة اخرى لثبوت الانحصار
في الثلثة كما مر وانما قال في صورة المخالفة ولا تنافيهما لان الوجود لما كان عارضا لكل شيء جوهرا او عرضا
حتى للاعدام المعقولة فلا بد ان لا يكون منافيا لها لان شيئا من الشيء لا ينافي ما يعرضه قال وليست الشيئية
تتحقق بدونه والمنازع مكابر مقتضى عقله اقول اشار الى ابطال ما ذهب اليه اكثر المتكلمين من ان الشيئية
والتقرر اعم من الوجود ولذا ذهبوا الى ان للماهيات الممكنة ثبوتا وتقررا في الخارج بدون الوجود فالمعدوم
الممكن على هذا في الخارج ثابت لان الوجود اخص من الشيئية على هذا المذهب فعندهم المعدوم اعم من المنفي لاختصاصه
بغير الممكن كما ان الثابت والمتقرر والشيء اعم من الموجود والحق ان السبب في ذهابهم الى هذه الاقاويل
الباطلة انهم نظروا الى الماهيات الممكنة فوجدوها على قسمين قسم يترتب عليه الاثار الخارجية وقسم لا يترتب
عليه ولم يفرقوا بين الوجود الاصيلي والظلي او انكروا الظلي كما مر فتوهموا ان للقسم الثاني ثبوتا في الخارج
بدون الوجود ليمتاز عن القسم الاول فحكموا بكون الثبوت اعم من الوجود كما ان المعدوم اعم من المنفي والمنفي
الباطل قولهم بان الوجود يرادف الشيئية او يساويه لان المراد من الوجود ليس الا التقرر والشيئية في الخارج
ومن يدعي خلاف ذلك فبديهة عقله تشهد عليه قال فكيف تتحقق الشيئية بدونه مع اثبات القدرة
وانتفاء الاتصاف وانحصار الموجود مع عدم تعقل الزائد اقول استدل على ابطال ذلك الدعوى على
تقدير كونها غير بديهية بوجوه احدها انه لا نزاع بينهم في وجود القادر المختار المؤثر في الممكنات
بالقدرة والاختيار فنقول ذلك المؤثر المختار اما ان يؤثر بقدرته في الماهية وهو باطل لانها ازلية

ثابتة



ثابتة على هذا المذهب والازلية تنافي المقدورية عندهم واما ان يؤثر في الوجود وهو ايضا باطل
لان الوجود لا يكون موجودا ولا معدوما فما حقه ذلك لا يمكن ان يكون متعلقا للقدرة واما ان يؤثر في اتصاف المهية
بالوجود كما في اتصاف الثوب بالصبغ اذ ليس الا الصبغ وهو ايضا باطل لانه من الامور الاعتبارية الذهنية
وعند هذا فانه لا يكون من الامور الخارجية حتى يؤثر في الخارج اذ لو كان ثابتا فيه لكان له وجود
ويجر نقل الكلام الى اتصافه بالوجود ايضا فيلزم التسلسل والى هذا ان الماهيات الممكنة لو كانت ثابتة بلا وجود
لكان تاثير القدرة اما في المهية او في الوجود او في الاتصاف لعدم احتمال قسم اخر والتوالي باقسامها باطلة
لما ذكرنا فالمقدم مثله والى هذا الوجه اشار بقوله وكيف الى قوله مع اثبات القدرة وثانيها الوجهان ان
المتكلمين لما ذهبوا الى انحصار الموجودات وتناهيها لاجرائهم براهين التسلسل من غير اشتراط الاجتماع
بجميع احاد السلسلة في الوجود والترتب بينها فنقول لو كانت الماهيات ثابتة في الخارج بلا وجود فيصح اجراء براهين التسلسل
فيها كما اجريتم في الموجودات مع عدم الاحتياج الى امر زائد على الثبوت بل يكفي لصحة اجرائه ثبوتها في الخارج
كما قلتم فيلزم تناهي الماهيات الثابتة وهو ينافي مذهبكم من عدم تناهيها والحاصل ان الثبوت لما كان
كافيا في صحة اجراء البرهان مع عدم تعقل امر زائد عليه حتى يكون له مدخل في اجرائه وكان الموجود الخارجي
منحصرا متناهيا على مذهبكم فيلزم تناهي الثابتات ايضا واجراء المقدمة القائلة وانحصار الموجود لا يكون
لها دخل في تتميم الوجه الثاني كما لا يخفى قال ولزوم التناهي الثابت مع عدم تعقل الزائد كما مر
قال ولو اقتضى التميز الثبوت عينا لزم محالات اقول اشار الى الجواب عن تمسك مثبتي المعدومات الثابتة بالنقض
وتقرير دليلهم ان المعدوم متميز لانه قد يكون معلوما فيمتاز عن المجهول وقد يكون مقدورا فيمتاز عن غير المقدور

وقد يكون مرادا فيمتاز عن غيره وهكذا وكل متميز ثابت لكونه من اليه العقل والاشارة العقلية تقتضي ثبوت
المشار اليه فالمعدوم ثابت والجواب اما بالنقض فلان الممتنعات كشريك الباري واجتماع النقيضين وغيرهما
بعضها ممتاز عن بعض فيكون ثابتة وكذا الامور الخيالية الصرفة كانسان ذي رأسين او جناحين وكذا ايضا بعضها
متميز عن بعض فيلزم ان يكون ثابتة بعين ما ذكرت مع امتناع ذلك باتفاق منك والى هذا اشار في المتن
واما بالحل فنقول ان اردت باقتضاء التميز الثبوت في الخارج منعنا الكبرى وان اردت الثبوت في الذهن
فمسلم ولكن لا يجدي لان المقصود الثبوت في الخارج قال والامكان اعتباري يعرض لما يوافقونا على انتفائه
اقول اشار الى الجواب عن متمسك آخر تقريره ان كل معدوم غير ممتنع فهو متصف بالامكان وكل متصف با
لامكان فهو ثابت فالمعدوم ثابت اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلان الامكان لما كان وصفا ثبوتيا
لما سيأتي فالمتصف به ايضا امر ثابت والجواب انا لا نسلم ان الامكان امر ثابت في الخارج حتى يكون المتصف
به ايضا امرا في الخارج بل هو امر اعتباري ذهني يعرض الماهيات في العقل وايضا قد يعرض للامور الخيالية التي
انتم وافقتمونا على انتفائها في الخارج وفي الحقيقة هذا الجواب كالسابق نقض على الحل والنقض قال وهو
يرادف الثبوت والعدم النفي فلا واسطة اقول اشار الى بطلان ما ذهب اليه بعض المتكلمين كابي هاشم الجبائي
وعبد الملك بن عبد الله الجويني الملقب بامام الحرمين والقاضي ابي بكر الباقلاني من ان الاشياء على ثلاثة اقسام
اما موجود واما معدوم واما واسطة بينهما وسموا تلك الواسطة حالا وقالوا الحال معلوم ان لم يكن له ثبوت في الخارج
فهو معدوم وان كان له ثبوت فيه فلا يخلو اما بالاستقلال فهو الموجود واما بالتبعية فهو الحال فالحال هو صفة
لموجود لا تكون موجودة بالاستقلال ولا معدومة كالوجود والقادرية والعالمية وغيرها والدليل على نفي الواسطة



هو ان البديهة تشهد ان كل ما نحصل في عقولنا فهو اما موجود واما معدوم بناء على ان الثبوت مرادف للوجود
والعدم مرادف للنفي بالضرورة فنقول كما انكم حكمتم بنفي الواسطة بين الثابت والنفي فيلزم نفي الواسطة
بين الموجود والمعدوم ايضا لما ذكرنا من الترادف بينهما فانتفت الواسطة فان المنفي والوجود لا يرد عليه
القسمة اقول اشار الى الجواب عن تمسكهم الاول وتقريره ان الوجود الذي هو صفة الموجود لا يجوز ان يكون
موجودا في الخارج والا لكان مساويا لسائر الموجودات فيزيد وجوده عليه فيكون وجوده ايضا موجودا وهكذا
فيلزم التسلسل ولا يجوز ايضا ان يكون معدوما لما لزم ان يكون متصفا بنقيضه الذي هو العدم واذا لم يكن موجودا
ولا معدوما فيكون متوسطا بينهما فثبت الحال والجواب ان ورود القسمة لا بد ان يكون على شيء من الاشياء
حتى يحكم عليه انه اما موجود واما معدوم لا بد ان ذلك الامر شيء من الاشياء والوجود لما لم يكن شيئا من الاشياء
بل كان تقرر الشيء وثبوته فلا يرد عليه القسمة حتى يثبت الحال واما اذا اخذ في العقل حين تصوره اياه فيكون موجودا
فيه فاذا اعتبر زيادة وجوده عليه فيه لا يلزم التسلسل ايضا لانه من امور الاعتبارية فينقطع بانقطاع الاعتبار
قال والكلي ثابت ذهنا اقول اشار الى الجواب عن متمسكهم الثاني تقريره ان من الكلي له افراد في الخارج كالانسان
والفرس لا يجوز ان يكون كذلك الكلي موجودا في الخارج والا لكان متشخصا لا كليا ولا يجوز ايضا ان يكون معدوما
فيه لانه جزء من جزئياته الموجودة في الخارج كزيد وعمرو لان الجزئي لا يكون الا الماهية الكلية والتشخص فاذا ثبت
انه لا يكون موجودا ولا معدوما ثبت ان يكون واسطة بينهما فيكون حالا والجواب ان جعل الكلي والتشخص لما
كان واحدا كجعل الجنس والفصل فلا يكون الكلي جزءا خارجيا ممتازا عن التشخص حتى يثبت الواسطة بل هو ثابت في
الذهن لكونه من الاجزاء المعتبرة كالجنس والفصل قال ويجوز قيام العرض بالعرض اقول اشار الى الجواب عن تمسكهم



الثالث تقريره ان اجزاء الماهيات العرضية مثل لونية السواد وقابضية للبصر مثلا لا يجوز ان تكون معدومة للزوم
تقوم الموجود الذي هو النوع بالمعدوم ولا موجودة للزوم قيام العرض بالعرض لوجوب حصول الاقسام بين اجزاء
الماهية ولا يجوز القيام بالذات للزوم صيرورتهما جوهرا مع فرضنا انهما عرض فلا بد من ان يقوم بعضها
ببعض وهو غير جائز عند المتكلمين والجواب انه يجوز قيام العرض بالعرض اذا كان قيامه بالاخرة بالجوهر
كالسرعة والبطء القائمة بالحركة القائمة بالجسم قال ونقضوا بالحال نفسها اقول اشار الى الجواب عن متمسكهم بطريق
النقض كما كانت الاجوبة السابقة بطريق المنع وتقريره انه حاصل دليلكم السابق ان الموجودات الجوهرية والعرضية
تشتمل على ما به الاشتراك كالوجود في الدليل الاول والكلي في الثاني والجنس في الثالث وعلى ما به الامتياز
وهما ليسا موجودين ولا معدومين بعين ما ذكرت فيكونان من الاحوال فنقول الاحوال التي اثبتموها ايضا
تشتمل على ما به الاشتراك اعني في مطلق الحالية وعلى ما به امتيازها وهما لا يجوز ان يكونا معدومين لتقوم الثابت
بالمعدوم ولا موجودين لقيام العرض بالعرض فالدليل مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا حاصل
النقض بالحال قال والعذر بعدم قبول التماثل والاختلاف والالتزام بالتسلسل باطل اقول اشار الى
ما اعتذروا عن هذا النقض المذكور وتقرير الاعتذار انا نقول اولا ان حصول التماثل واعتبار ما به الاتفاق
وما به الاختلاف انما هو من خواص الموجود لا الذي لا يكون موجودا ولا معدوما كالحال فالحال لا
يقبل التماثل اعني ما به الاشتراك وما به الاختلاف حتى يرد علينا النقض بالحال وثانيا ان سلمنا قبولها
ذلك فنقول نلتزم انه تحصل للحال حال وهكذا او نلتزم التسلسل ايضا في الحال اي اثبات الاحوال ونمنع استحالة
ذلك التسلسل واما التسلسل المحال هو التسلسل في الامور الموجودة لا في نفس الاحوال والجواب عن الاول ان



حصول التماثل والاختلاف في الاحوال معلوم بالبديهة فان كل شيئين يشير اليهما العقل لا يخلو اما ان يكون
المعقول من احدهما هو المعقول من الآخر اولا والاول هو التماثل والثاني هو الاختلاف وعن الثاني انا قد
سابقا من كفاية الثبوت في صحة اجراء البرهان على ابطال التسلسل من غير احتياج الى الوجود فالتزامكم
التسلسل في الاثبات باطل قال فبطل ما فرعوا عليهما من تحقق الذوات الغير المتناهية في العدم وانتفاء
تأثير المؤثر وتباينهما واختلافهم في اثبات صفة الجنس وما يتبعها في الوجود ومغايرة التحيز للجوهرية واثبات
صفة المعدوم بكونه معدوما وامكان وصف الجسم به ووقوع الشك في اثبات الصانع بعد اتصافه بالقدرة
والعلم والحيوة وقسمة الحال الى المعلل وغيره وتعليل الاختلاف بهما وغير ذلك مما لا فائدة بذكره
اقول اشار الى بطلان ما فرعوا على ثبوت المعدومات والاحوال فهو ح ذلك البطلان على بطلانهما بيان ذلك
انهم لما اثبتوا ثبوت المعدومات اتفقوا على ثبوت الذوات الغير المتناهية من كل نوع في العدم واتفقوا
على امتناع تأثير القدرة في تلك الذوات لازليتها بل القادر المختار انما يؤثر في اخراجها من العدم
الى الوجود واتفقوا ايضا ان الثابت متقرر الماهيات وانما الاختلاف بحسب التشخص والى هذه التقرر
التقرر اشار بقوله من تحقق الذوات اي قوله وتباينهما اي انتفاء تباينها بحسب الماهية لكن اختلفوا
بعد ذلك الاتفاق في امور منها ان المعدوم الممكن هل يجوز اتصافه بصفة الجنس في العدم والصفة
صفة الجنس في الوجود ام لا كاتصاف الجوهر بالجوهرية والسواد بالسوادية والانسان بالحيوانية
والاعراض في العدم بالحالية ام لا ومنها ان التحيز هل هو مغاير للجوهرية حتى لا يكون الجوهر المعدوم متصفا
في العدم بالتحيز ام عينها فيكون متصفا به فيه ومنها ان المعدوم في مرتبة العدم هل يتصف بالمعدومية

ام لا ومنها ان الجسم المعدوم هل يمكن اتصافه في العدم بالجسمية ام لا ومنها انه هل يجوز في صورة الشك في وجود الصانع
للعالم القطع باتصافه بصفة العلم والقدرة والحيوة بناء على جواز اتصاف المعدوم بصفة الموجود ام لا
والى هذه الوجوه المختلفة اشار بقوله واختلفوا فيه الا الجبرة وتلك المذكورات من فروع القول بثبوت المعدوم
واما فروع الحال فمنها ان الحال ينقسم الى معلل بصفة قائمة بالذات كعالمية زيد المعلل بصفة العلم القائمة به
وكذا غيرها من العالمية والقادرية والى غير معلل ككونية السواد فانها حال غير معللة بصفة قائمة بالسواد
ومنها ان الاحوال تكون منشأ لاختلاف الذوات في العدم لان الذوات المعدومة لما كانت متفقة الماهيات
فعلة اختلافها في العدم انما هي الاحوال والى هذه الفروع اشار بقوله وقسمه الحال الى قوله والاختلاف فيها
وقوله وغير ذلك اشارة الى ان [illegible] الاحوال ما قيامه بالمحل انما يكون بعد اعتبار حصول ذلك المحل من مجموع
اجزاء يكون جملتها [illegible] الحي محلا للحيوة ومنها ما يكون مشروطا بالحيوة كالعلم والقدرة
والارادة وساير الكيفيات النفسانية ومنها ما عرض المحل لا يشترط لا يحتاج الى حصول جملة الاجزاء بل يعرض
غير الجملة ايضا كالوجود يعرض الجملة والاجزاء هذا ما ذكروه في التفاريع واذا ثبت بطلان الاصل ثبت
بطلان الفرع بالضرورة قال ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق فيقابله عدم مثله اقول
الاعتبار الاطلاق والتقييد في الوجود والعدم يعني قد يؤخذ الوجود والعدم في صورة حملهما على شيء مطلق
من غير ملاحظة اضافتهما الى غيرهما من الاشياء بل المنظور نفسهما كقولك زيد موجود او معدوم من غير تقييد
وجوده او عدمه بشيء من الاشياء ويقال لذلك الوجود والعدم وجودا في نفسه وكذا عدما في نفسه فيكون
ذلك العدم الذي هو نقيض الوجود في الافق مقابلا له وذلك التقابل تقابل السلب والايجاب فلا يمكن ان

يجتمعا



ان يجتمعا من حيث التقابل كالنقيضين لا يرتفعا قال وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل اقول يعني قد يجتمع الوجود المطلق
والعدم المطلق لا باعتبار احدهما راجعا الى الاخر بل باعتبار كون احدهما في نفس الامر والاخر بالفرض كما اذا
فرض عدم الموجود المطلق فوجوده في نفس الامر وعدمه بالفرض فقد اجتمعا فيه او فرض وجود المعدوم المطلق
فكذلك قال وقد يعقلان معا اقول اشار الى ان من احكام المطلقين امكان اجتماعهما في العقل حين
تعقلهما وانما لم يكتف بذكر اجتماعهما اولا لانه كان باعتبار طرفين اعني النفس الامر والفرض بخلاف هذا فانه
باعتبار الطرف الواحد والحاصل ان للوجود المطلق والعدم المطلق احكاما ثلثة احدها اعتبار تقابلهما والثاني
اعتبار اجتماعهما في الطرفين والثالث اعتبار اجتماعهما في طرف العقل وهذه الاحكام الثلثة ممكنة
واما اعتبار اجتماعهما في ظرف الخارج فهو ممتنع وبهذا الاعتبار يتحقق التقابل قال وقد يؤخذ الوجود مقيدا
فيقابله عدم مثله اقول يعني قد يؤخذ الوجود والعدم في صورة الحمل مقيدا ومضافا الى ماهية بخصوصها
كقولك زيد موجود له الكتابة او معدوم كذلك وقد يحكم المشتق من القيد فيقال كاتب او ليس بكاتب والاول
لهذا الوجود وجود الشيء لغيره وكذا عدمه لغيره وقد يعبر عن هذا العدم بعدم الملكة قال وافتقر ذلك
العدم الى الموضوع كافتقار الملكة اليه اقول يعني لما كان هذا العدم من العدم المضاف الى ماهية بخصوصها
وتلك الماهية التي تسمى ملكة في العرف كانت موجودة في غيره وكان ذلك الغير موضوعا لتلك الملكة
فكان ذلك الغير موضوعا لذلك العدم ايضا فيكون ذلك العدم محتاجا الى الموضوع الذي افتقرت
اليه الملكة واعلم انه لا بد من اعتبار قابلية في موضوع الملكة حتى يكون مرجحا لاضافة تلك الملكة الى
ذلك الموضوع دون غيره فقابلية ذلك الموضوع لتلك الملكة اما باعتبار شخصه في وقت اتصافه



بالعدم كالكوسج فان شانه الالتحاء واما باعتبار نوعه [illegible] او باعتبار جنسه القريب كالعمى للعقرب
او جنسه البعيد كالحركة الارادية للجبل باعتبار الجسم المطلق اذا فرض كون الجبال جنسا قريبا يكون الجسم المطلق
بعيدا له والى هذا اشار بقوله قال وقد يؤخذ شخصيا ونوعيا وجنسيا اقول اي يؤخذ الموضوع للملكة ولا
يخفى ان الوجود والعدم المقيدين انما يسميان بالملكة وعدمها اذا اخذا بسيطين كقولك وجود
كتابة زيد وعدمها اما اذا اخذا من الايجاب والسلب كقولك زيد كاتب او ليس بكاتب فالتقابل
بينهما تقابل الايجاب والسلب لا العدم والملكة قال لا جنس له بل هو بسيط اقول يعني لا جنس للوجود
لانه كان غير مركب في تقرر الاشياء وثبوتها فلا شك ان كل ما في شيء يجب ان يكون ذلك الشيء جنسا له لما ثبت
فيه فاذا لم يكن له جنس فلا يكون له فصل لما ثبت من ان ما لا جنس له لا فصل له كما سيأتي فلا يكون الوجود
مركبا فيكون بسيطا من هذه الجهة واما التركيب على انه بسيط مطلقا سواء كان من الاجزاء المحمولة ام لا
فهو انه لو كان له جزء مطلقا فذلك الجزء لا محالة شيء او يلزم من اجتماعها ايضا شيء بالبديهة فيكون الوجود
الحاصل من الشيئين ايضا شيئا وقد قلنا انه ليس شيئا بل هو تقرره وايضا كل جزء يعتبر اعتباره وجوده قبل
الكل بالضرورة فيلزم تقدم الوجود على نفسه ايضا اذا نقل الكلام في وجود الجزء يلزم التسلسل [illegible]
التسلسل فيلزم بطلان الوجود قال ويتكثر بتكثر الموضوعات ويقال بالتشكيك على عوارضها فليس بجزء من غيره
اقول ان الذي للموجود العام البديهي الذي قد تقرر اشتراكه في المعنى افراد كثيرة بحسب نفس الامر بها تكون الماهيات
الخارجية منشاء للاثار ومصدرا لخواصها ويكون اطلاق ذلك المعنى العام على تلك الافراد النفس الامرية التي تعرض
للماهيات في اعتبار العقل بالتشكيك لان وجود العلة في الموجودية اقوى واقدم واشرف من وجود المعلول فيها

واذا



واذا ثبت انه مقول عليها بالتشكيك يكون عارضا لها لان ما هو مقول بالتشكيك ليس ذاتيا للافراد اذ هو
عليه ممتنع الاختلاف لما هو ذاتي للشيء وقد ثبت سابقا انه ليس عينا ولا جزءا للماهيات فثبت بمجموع
تلك المقدمتين ان الوجود ليس جزءا من غيره مطلقا واما الدليل على ان للوجود افرادا في نفس الامر
متكثرة بتكثر الموضوعات فهو انا نعلم قطعا ان لكل شيء يكون في الخارج مصدرا للاثار المختلفة كالارض والسماء والنبات
والحيوان وغيرها وجودا او تقررا يجب ذلك التقرر الخاص به يكون منشاء للاثار مثلا للنار في الخارج كون يحصل
عنه اثاره التي تختص به وللفرس كون اخر يجب ان يصدر عنه اثاره التي تختص به الى ان تكون تلك الامور غير الاثار
سواء فرض واخبر ذلك الوجود فارض ومخبر ام لا فتكون تلك الاكوان وجودات في نفس الامر بلا تعين عقل واعتبار
معتبر فلو كان بحسب تعين العقل واضافة الوجود المطلق الى الماهيات كما كذلك فلا تكون تلك الافراد حصصا اعتبارية
حاصلة بحسب تعين العقل قال والشيئية من المعقولات الثانية وليست متحصلة في الخارج فلا تكون مطلقا ثابتة
بحسب تعين خصوصيات الماهيات اقول يعني ان الشيئية والوجود من المعقولات الثانية التي حصولها في الذهن
بحصول المعقول اخر فيه فيكون ذلك الاخر في الدرجة الاولى من التعقل مثلا انك اذا اردت ان تعقل ذاتية
الانسان او جنسية الحيوان او كونهما ذاتيا لما تحتهما مثلا لا بد لك من تعقل الانسان والحيوان اولا ثم تعقل [illegible]
والذاتية انها من المعقولات بالنسبة الى المعقولات الاولى فالمعقولات الثانية ما يعرض الشيء في العقل وبعبارة اخرى
ما يكون ظرف وجوده العقل [illegible] امر في الخارج او لا يكون فرد مفهومه من الموجودات الخارجية مطلقا سواء لم يكن
الخارج ظرفا له اصلا او لم يكن ظرفا لوجوده وان كان ظرفا لنفسه فالوجود ايضا كذلك لانه لا يكون من الموجودات الخارجية
وان كان الخارج ظرفا لنفسه بل ظرف وجوده الذهن يعني انه من الموجودات الذهنية فيكون من العوارض الذهنية

للموجودات الخارجية ولا اتحاد ذهنيا في الخارج والا لكان موجودا فيه فينقل الكلام الى وجوده فيتسلسل وايضا يلزم ان يكون
شيئا من الاشياء وقد قلنا انه نفس تقرر الاشياء وهكذا مفهوم الشيئية من الاشياء ليس من الموجودات الخارجية
والا يكون هو ايضا شيئا من الاشياء فيلزم التسلسل بعد نقل الكلام اليه بل هي من خصوصيات الماهيات مطلقا
في الذهن لا في الخارج والا يلزم ان يكون الماهية في الخارج قبل اعتبار عروض الشيئية اياها اشياء بالضرورة
فيلزم التسلسل او تقدم الشيء على نفسه فاذا كانت من العوارض الذهنية كانت من المعقولات الثانية قال وقد
تتمايز الاعدام ولهذا استند عدم المعلول الى عدم العلة لا غير ونافى عدم الشرط وجود المشروط وصحح عدم الضد
وجود الضد الآخر بخلاف باقي الاعدام اقول اراد ان يبين بعض احكام المعدومات ومنه تمايزها واختلف فيه
والمحققون قالوا به واختاره المصنف واستدل عليه بثلث دلائل الاول ان عدم المعلول يستند الى عدم العلة
ولا يستند الى غير المعلول ولا الى عدم غير العلة فلولا امتياز تلك العدمات بعضها عن بعض لما كان كذلك والثاني ان عدم
الشرط ينافي وجود المشروط وعدم غير الشرط لا ينافيه فيكون بين العدمين امتياز والثالث ان عدم الضد مصحح
كالسواد مثلا يصحح وجود الضد كالبياض وعدم غير الضد لا يصحح فيكون بين هذين العدمين ايضا امتياز
قال العدم قد يعرض لنفسه فيصدق النوعية والتقابل عليه اقول هذا ايضا من جملة احكام العدم بيانه ان العدم
قد يتصور في الذهن ثم اذا زال عنه يعرض له العدم اعني هذا الزوال الذي هو العدم فيصدق عليه ان العدم عرض لنفسه
فنقول لهذا العدم العارض اعتباران التقييد [illegible] ان لذاته احدهما كونه نوعا من العدم المطلق وهو ظاهر
وثانيهما كونه رافعا للعدم المتصور الموجود في الذهن فيكون مقابلا له فيصدق عليه النوعية والتقابل لكن بحيثيتين
قال وعدم المعلول ليس علة لعدم العلة في الخارج وان جاز في الذهن اقول الغرض من هذا الكلام دفع توهم ان عدم

المعلول



المعلول ايضا يكون علة لعدم العلة كما يكون عدم العلة علة له للتلازم بينهما في الخارج وحاصل الدفع ان
علية عدم المعلول في الخارج وحاصل الدفع ان علية عدم المعلول له في الخارج غير معقول وان سلمنا التلازم
لان العقل يحكم بانه ارتفعت حركة اليد فارتفعت حركة المفتاح ولا يحكم بالعكس في الخارج وان جاز ذلك
في الذهن بمعنى ان العقل اذا ادرك ارتفاع المعلول يحكم بارتفاع علته قبله فيكون العلم بارتفاع المعلول علة
للعلم بارتفاع العلة وهو المسمى بالبرهان الآن كما يسمى عكس ذلك البرهان اللم واليه اشار بقوله علة انه
اليه وبالعكس برهان لمي اقول يعني علية المعلول للعلة في الذهن برهان اني كما ان علية العلة للمعلول
برهان لمي والحد الاوسط يعني المتوسط لانه ان كان واسطة في الثبوت وهو اللم بمعنى العلة
كما يقال فلان محموم لانه متعفن الاخلاط وان كان واسطة في الاثبات فقط دون الثبوت وهو الآن
بمعنى الوجود كما يقال فلان متعفن الاخلاط لانه محموم قال الاشياء المرتبة في العموم والخصوص وجودا
يتعاكس فيهما عدما اقول يعني كل شيئين يكون بينهما عموم وخصوص سواء ذلك بحسب التحقق او بحسب الصدق
والاول كالحيوة والنطق والثاني كالحيوان والانسان فالاعم وجودا منهما يكون اخص عدما فكما
ان الحيوان من حيث الوجود اعم من الانسان فالحيوان من حيث العدم اخص من الانسان وكذا الحال في النطق
والحيوة باعتبار التحقق قال وقسمة كل منهما الى الاحتياج والغنى حقيقية اقول غرضه نفي الواسطة بين الغنى
الذاتي والحاجة الذاتية في كل من الوجود والعدم يعني ان قسمة كل من الموجود والمعدوم الى الاحتياج
والغنى فيقال وجود كل موجود اما لذاته من غير احتياج الى الغير او من غير يعني محتاج اليه فيه وكذا
يقال في العدم قسمة حقيقية دائرة بين النفي والاثبات لاستحالة الخلو والجمع فيهما بالضرورة قال



واذا حمل الوجود او جعل رابطة ثبتت مواد ثلثة في انفسها وجهات في التعقل اقول اشار الى احكام المواد
الثلث اعني الوجوب والامكان والامتناع والى انها بديهية عن التعريف والى انها اعتبارية محضة
فنقول اذا حمل الوجود وقيل زيد موجود وليسمى هذا الوجود وجود الشيء في نفسه كان تم والتصديق بتلك
القضية تصديقا بسيطا وليسمى عنه بهل البسيط او جعل رابطة كقولك زيد موجود له الكتابة او كاتب ويقال
لهذا الموجود كان تم وجود الشيء لغيره وليسمى التصديق بتلك القضية تصديقا مركبا وليسمى عنه بهل المركبة
ثبتت مواد ثلثة في نفس الامر يعني يحصل للمحمول عند الموضوع كيفية تسمى تلك الكيفية باعتبار نفس الامر
مادة القضية فهي كيفية المحمول عند الموضوع مع قطع النظر عن ملاحظة العقل مثل الحالة التي تكون للحيوان
عند الانسان وهي الوجوب وعند الحجر وهي الامتناع ومثل حالة الانقلاب بالهواء للماء وهي الامكان
واذا اعتبرت تلك الكيفية بملاحظة العقل تسمى جهات معقولة وعند اللفظ تسمى جهات ملفوظة كقولك
الانسان حيوان بالضرورة والوجوب والحاصل ان كل محمول سواء كان هو الوجود او غيره له عند موضوعه
حالة وكيفية اي اما الوجوب او الامتناع او الامكان وتلك الكيفية باعتبار نفسها مع قطع النظر عن
العقل تسمى مادة ومع اعتبار ملاحظة العقل فقط بدون اللفظ تسمى جهات معقولة ومع اللفظ تسمى جهات
ملفوظة قال والتغاير [illegible] وضعها هي الوجوب والامتناع والامكان اقول اشار الى بيان بعض احكام
المواد وهو ان بعض تلك المواد يدل على [illegible] الرابطة كالوجوب والامتناع وبعضها على ضعفها كا
الامكان وقوله ودالة على ضعفه للمادة في الرابطة اي ثبت مواد ثلث [illegible] قال وكذلك العدم
اقول يعني يكون العدم كالوجود فيما ذكر من كونه محمولا او رابطة وثبوت المواد الثلثة في نفس الامر



والجهات في العقل والفرق بينهما ان الوجود اذا جعل رابطة تكون القضية موجبة واذا جعل العدم
رابطة تكون القضية سالبة كقولك زيد ليس بكاتب ولا فرق في الصورة بين كون المحمول موجودا او معدوما او
مفهوما وغيره قال والبحث في تعريفها كالوجود اقول يعني هذه المعاني الثلثة اعني الوجوب والامتناع والامكان
من الامور البديهية المتصورة كالوجود فلا يمكن ان يعرف تعريفا حقيقيا بحيث لا يستلزم الدور بل تعرف تعريفا لفظيا
كقولك الوجوب ضرورة الوجود او استحالة العدم والامتناع ضرورة العدم او استحالة الوجود والامكان عدم ضرورة
الوجود والعدم او جوازهما او عدم اقتضاء شيء منهما ولا يخفى ان كل واحد منها قد اخذ في تعريف الآخر فلو كان المقصود
من التعريف الحقيقي لزم الدور قال وقد توخذ ذاتية فتكون القسمة حقيقية اقول يعني قد اخذ كل واحد من تلك
المواد باعتبار الذات بلا مدخلية الغير فيقال ان الشيء مثلا يجب لذاته مع قطع النظر عن غيره اما واجب او ممكن او ممتنع
اجتماع قسمين منها وارتفاعها جميعا ايضا والحصر اما اذا نظر الى مفهوم كان في حد ذاته مع قطع النظر عن غيره
فهو بحيث اما يجب له الوجود ام لا والثاني لا يخلو اما ان يجب له العدم اولا والاول هو الوجوب والثاني هو الامتناع
والثالث هو الامكان فتكون القسمة بين الثلثة حقيقية لا يمكن الانقلاب بان يصير الواجب بالذات مثلا ممكنا او ممتنعا
وكذا الممكن والممتنع وذلك لان جواز الانقلاب يوجب رفع دائرة القسمة فلا يحصر في الثلثة وايضا لما اعتبرت الاقسام بحسب الذات
فلا يجوز الانقلاب لئلا يلزم تغير الشيء في نفسه ولهذا قال وقد توخذ الاوليان باعتبار الغير فتكون القسمة منها مانعة
الجمع اقول يعني قد يوخذ الوجوب والامتناع باعتبار الغير وكذلك الثالث فيقال هذا واجب بالغير او ممتنع به وانما يجب
الذات فلا بد ان يكون هذا الشيء ممكنا والا لزم الانقلاب وهو باطل فتكون القسمة بين الوجوب والامتناع
بالغير مانعة الجمع لاستلزام اجتماعهما اجتماع الوجود والعدم في واحد كما لا يخفى وهو محال بالضرورة ولا يكون مانعة
الخلو لجواز خلو الشيء عنهما عند اتصافه بالوجوب الذاتي او الامتناع الذاتي ولذا قال وتلك القسمة ليست [illegible] اقول

فيمكن انقلاب كل من الواجب والممتنع بالغير الى الآخر مثلا لو كان فرض كون الشيء الممكن واجبا بالغير

بسبب علته ثم انعدمت علته انقلب من الوجوب بالغير الى الامتناع بالغير وهكذا في عكسه قال ومانعة الخلو

بين الثلثة لكن في الممكنات اقول يعني اذا اخذ الاولان باعتبار الغير تكون القسمة بينهما وبين الثالث

الذي هو الامكان مانعة الخلو في المفاهيم والماهيات الممكنة فانه يمتنع فرض خلو ممكن عن اعتبار علته

وجودا وعدما فكل ممكن ان كان مع وجود علته فهو واجب بالغير فقد اجتمع فيه الامكان الذاتي

والوجوب بالغير وان كان مع عدم علته فيمتنع وجوده فيكون ممتنعا بالغير فقد اجتمع فيه ايضا الامكان

الذاتي والامتناع بالغير فتكون القسمة بينها بين الامكان مانعة الخلو قال ويشترك الوجوب والامتناع

في اسم الضرورة وان اختلفا في السلب والايجاب اقول ان الوجوب والامتناع بعد الاشتراك

في اطلاق لفظ الضرورة يختلفان في السلب والايجاب فان الوجوب ضرورة الايجاب والوجود والامتناع

ضرورة السلب والعدم قال وكل منهما يصدق على الآخر اذا تقابلا في المضاف اليه اقول يعني ان

الوجوب قد يحمل على الامتناع والامتناع قد يحمل على الامتناع والامتناع قد يحمل على الوجوب اذا كان المضاف

اليه كل من الموضوع والمحمول متقابلين يعني اذا كان المضاف اليه في الموضوع الوجود يكون المضاف اليه

في المحمول العدم وكذا العكس فيصدق قطعا وجوب الوجود امتناع العدم وعلى الواجب الوجود ممتنع

العدم وعلى وجوب العدم امتناع الوجود وعلى واجب العدم ممتنع الوجود وكذا العكس كل منهما قال

وقد يؤخذ الامكان بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين فيعم الآخرين والامكان الخاص اقول يعني

ان الامكان المذكور في المواد الامكان الخاص الذي هو سلب ضرورة الطرفين المقابل للكل

الوجوب



من الوجوب والامتناع فقد يؤخذ الامكان بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين اعني الطرف الذي هو المخالف

لطرف الحكم بمعنى ان الحكم ان كان ايجابيا كان المخالف له السلبي ولو كان سلبيا كان المخالف له الايجابي فيصدق

على احد من الوجوب والامتناع وعلى الامكان الخاص ايضا فيشملها معا مثلا اذا قلت كل انسان حيوان بالامكان

العام فمعناه ان سلب الحيوانية الذي هو الطرف المخالف للحكم الايجابي ليس ضروريا ويشمل هذا الامكان العام ضرورة ثبوت

الحيوانية للانسان التي هي الطرف الموافق للحكم واذا قلت كل انسان كاتب بالامكان العام يكون معناه ان سلب الكتابة

عن الانسان ليس ضروريا وهذا يشمل الامكان الخاص في الطرف الموافق وثبوت الكتابة للانسان وحاصل الكلام ان

اذا اخذ بمعنى سلب الضرورة عن الطرفين اعني الطرف المخالف يشمل وذلك الامكان الضرورة الاخرى اعني ضرورة

طرف الموافق والامكان الخاص كما عرفت في المثال وقد يؤخذ بالنسبة الى الاستقبال اقول يعني قد يؤخذ

الامكان بالنسبة الى الاستقبال فمعناه تحقق الطرف في زمان الاستقبال الآتي ممكن اما وجوده او عدمه

الاستقبالية لا يجب الا مراعاة الطرف في زمان كونه في زمان سبب فهو واجب والا فهو ممتنع ولكن لما لم يكن لنا علم

بتلك الاسباب وجودا ولا عدما لا جرم نحكم بالامكان وانما خصصوه بالامور الاستقبالية لان الامور الماضية

والحالية قد يعلم اسبابها وجودا او عدما فنحكم بمقتضى ما علم فلا معنى للحكم بالامكان فيها بخلاف الامور الاستقبالية

قال المص ولا يشترط العدم في الحال والا اجتمع النقيضان اقول يعني في حكمنا على الامور الاستقبالية بالامكان

لا يشترط ان تكون تلك الامور في حال الحكم معدومة او ان حكمنا بامكان وجودها وموجودة ان حكمنا بامكان عدمها وذلك

لانه اذا كان الشرط في حكمنا عليها بامكان الوجود عدمها في الحال تكون حين الحكم ممتنعة الوجود بشرط المحمول فلو



بخلاف ذلك ممكنة الوجود لاجتمع فيها الامكان والامتناع وهما نقيضان وكذا في جانب اشتراط الوجود اذا حكمنا

بكونها ممكنة العدم في الاستقبال لزم ذلك ايضا اذا حكمنا بان عدم زيد مثلا ممكن في المستقبل ولو كان الشرط

في صحته وجود زيد في الحال فيكون زيد واجب الوجود بشرط المحمول وممكن العدم مع ذلك انه يكون واجب الوجود

فاجتمع النقيضان وهو محال الاعلى بان في هذا الدليل والاولى الاكتفاء على دفع ان من اشترط ذلك ونقول انه

زيدا في المثال المذكور مثلا لو كان معدوما حكمنا بانه ممكن العدم في الاستقبال غير معقول لكونه واجب الامتناع

بان الحكم بانه ممكن العدم ولان الاسباب ان بقيت الى زمان الاستقبال فهو واجب العدم ايضا وان لم يبق فهو واجب الوجود

بالغير فالحكم بانه ممكن العدم لا معنى له فالجواب الحق ان وجوده مثلا لو كان شرطا في الحال فاسباب وجوده ان بقيت الى زمان

كان فهو واجب الوجود بشرط المحمول والا فهو واجب العدم ولكن لا معنى للحكم بانه ممكن العدم وانا لما قد ذكرنا ان

مناط الحكم على الامور الاستقبالية بالامكان عدم علمنا بها وباسبابها وجودا وعدما فكون الشيء موجودا او عدما

في الحال لا تاثير له في افادة العلم بها في الاستقبال فالاشتراط المذكور لا فائدة فيه قال والثبوت الخارجي

لصدقها على المعدوم واستحالة التسلسل اقول الغرض بيان اعتبارية المواد الثلث بمعنى كونها من الامور الحاصلة في العقل

لا في الخارج فيكون من ثواني المعقولات واستدل على الاعتبارية بوجوه اولها ما قال لصدقها الى آخره والثاني ما قال واستحالة

وبيان الدليل الاول من الاقسام الثلثة من غير اختصاص تقرير الاول ان تلك المواد تصدق على الامور المعدومة

ولو كانت موجودة في الخارج لما كان كذلك اما الصغرى فلانك تقول الممتنع واجب العدم ممتنع الوجود والممكن المعدوم انه

ممكن الوجود وممكن العدم والكبرى ظاهرة وتقرير الثاني ان هذه المواد لو كانت موجودة ومتاصلة في الخارج لكانت سائر الموجودات



في الوجود لا محالة كل منها بخصوصيته تخصه البديهة فيكون وجود كل زائدا عليه فنسبة الى الابدان فيكون متصفة

في نفس الامر بكيفية وتكون تلك الكيفية مادة لامر في ايضا موجودة على الفرض المذكور فيعيد نقل الكلام

يلزم التسلسل قال ولو كان الوجوب ثبوتيا لزم امكان الواجب اقول هذا الدليل مختص باعتبارية الوجوب

وتقريره ان الوجوب لو كان موجودا في الخارج لكان موجودا في موضوع لانه كيفية ونسبة لا تكون الا

الامور الانسانية العرضية المحتاجة الى الموضوع واذا كان كذلك كان ممكنا لكونه محتاجا وممكنا واذا

كان كذلك كان الواجب ايضا ممكنا لان الواجب انما هو واجب بتلك الصفة الوجوبية فاذا كانت ممكنة كان الواجب ايضا

ممكنا لكون الذات باطلا في المقدم مثله قال ولو كان الامتناع ثبوتيا لزم امكان الممتنع اقول هذا مختص باعتبارية

الامتناع وهذا الدليل قريب مما تقدم من الاول ويلزم علاوة على امكان الممتنع وجوده ايضا لان الامتناع الموجود

دون الموصوف فيلزم ان يكون الممتنع موجودا اذا كانت صفة الامتناع من الموجودات الخارجية كان لا يخفى

قال ولو كان الامكان ثبوتيا لزم سبق وجود كل ممكن على امكانه اقول هذا مختص باعتبارية الامكان تقريره ان لو كان

الامكان ثابتا في الخارج لكان في الوجود متاخرا عن الممكن لانه صفة ووجود صفة بعد وجود الموصوف

واذا تاخر عنه يلزم ان لا يكون الممكن حين وجوده ممكنا فيكون اما واجبا لذاته او ممتنعا كذلك

باطلان للزوم الانقلاب وسيجيء في ان من كون الممكن الموجود ممتنع قال والفرق بين الامكان والامكان

المنفي لا يستلزم ثبوته اقول اشار الى جواب تمسك بالقائلين بالامكان ثبوتيا فتقريره انه لو كان الامكان

منفيا ومعدوما في الخارج لم يكن فرق بين نفي الامكان والامكان الذي فرض كونه منفيا معدوما بناء على

انهما امران عدميان او معدومان في الخارج والاعدام لا تمايز ولا فرق بينهما والتالي باطل بالضرورة الفرق بين الشيء

وعدمه وافهم فالمعدوم مسلم والجواب اما اولا فلانا لا نم عدم التمايز بين الاعدام لما تقدم وثانيا
ان الفرق بين نفي العدم الغير المعتبر في الخارج هو الذي هو فرض ورفع ذلك العدم الذي هو المراد بنفي الامكان
لا يستلزم كون الامكان ثابتا وموجودا في الخارج بالضرورة فان الوجوب مثلا من الذاتي وغيره وكذا الامتناع
ومعروض بالغير منهما ممكن اقول اراد ان يذكر الفرق بين الوجوب والامتناع وبين الامكان بعد بيان الاقسام
الى العقل فان كلا من الوجوب والامتناع قد يكون علته ذات الواجب وذات الممتنع مع قطع النظر عن الغير فيسمى
الواجب بالذات والممتنع بالذات وقد يكون علته غير ذاته لان ذات الممكن لا غيره ان فرض مع وجود علته يكون
واجبا بالغير وان فرض مع عدم علته يكون ممتنعا فيكون المعروض بالغير منهما الممكن بالذات لا غير اذ لو لا ان
الواجب بالغير لو لم يكن ممكنا بالذات فاما ان يكون واجبا بالذات فيلزم توارد العلتين اعني الذات
والغير على معلول واحد وهو الوجوب وذلك محال لما ثبت في موضعه من امتناع ذلك واما ان يكون ممتنعا
بالذات فيلزم كونه موجودا نظرا الى الغير ومعدوما ايضا نظرا الى الذات وذلك محال بالبديهة وهكذا
التقرير في الممتنع بالغير قال ولا ممكن بالغير لما تقدم في القسمة الحقيقية اقول هذا هو الطرف الآخر من الكلام في
بيان الفرق المذكور وهو ان الامكان انما يستند الى الذات فقط يعني يكون علة الامكان هو ذات الشيء لا غير
بخلاف الوجوب والامتناع حيث يكون علتهما غير الذات ايضا كما بين وحاصله انه لما كانت القسمة المستعملة
المراد القسمة حقيقية فلو فرض ممكن بالغير فهو بالنظر الى الذات اما ممكن فيلزم اجتماع العلتين مع كفاية
الذات وكون اعتبار الغير لغوا واما واجب بالذات او ممتنع بالذات فيلزم الانقلاب كما لا يخفى ولذا
اعتبار الممكن بالغير وعروض الامكان عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر الى الماهية وعلتها اقول يعني ان
الامتناع



ان الامكان يعني عدم اقتضاء الشيء الوجود والعدم لما كان امرا اعتباريا وعارضا للشيء ولم يكن الا في العقل لا في الخارج فلا بد
في اعتبار عروضه للممكن في العقل من عدم اعتبار وجوده ولا عدمه وعدم اعتبار علته ايضا وجودا وعدما
وذلك لان عند ملاحظة وجود الماهية او ملاحظة علة وجودها وكذا عند ملاحظة عدمها او ملاحظة علة عدمها
يعرض لها الوجوب او الامتناع فلا يمكن اعتبار عروض الامكان بل لا بد من اعتبار عروض الوجوب او الامتناع
الغيري كالاخير قال وعند اعتبارهما بالنظر اليها يثبت ما بالغير اقول يعني عند اعتبار الوجود والعدم بالنظر الى
الماهية او علتها يثبت الوجوب بالغير او الامتناع بالغير والحاصل ان عند اعتبار عروض صفة الامكان للممكن لا بد ان يلاحظ
ذات الممكن وحدها من غير ملاحظة غيره وعند اعتبار الوجوب او الامتناع الغيري لا بد ان يلاحظ الغير كما مر والسر فيه
كفاية الذات في علية صفة الامكان فلا بد من ان يلاحظها وحدها وكفاية الغير في الغيري فلا بد ان يلاحظ الغير قال
ولا منافاة بين الامكان والغيري اقول كانه اراد بهذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة بين الامكان وبين الوجوب
والامتناع الغيريين من ان الامكان هو عدم الاقتضاء وكل واحد منهما فيه الاقتضاء فبينهما تناف فبين الامكان والامتناع
لان بين عدم اقتضاء ذات الشيء الوجود مثلا واقتضاء غيره اياه لا منافاة بالضرورة قال وكل ممكن
العروض ذاتي من غير عكس اقول يشير الى ان الامكان يطلق على قسمين امكان وجود الشيء في نفسه كالجسم والنفس من الجواهر
وامكان وجود الشيء في غيره كالسواد والبياض من الاعراض ومعنى الكلام ان كل شيء هو ممكن العروض لغيره او
الحلول فيه فهو ممكن ذاتي يعني هو من اقسام الممكن بالذات من غير عكس يعني ليس كلما هو ممكن ذاتي فهو ممكن الغير
لان الجسم ممكن كذلك وليس يمكن ان يحل في غيره اما الاول فلانه اذا لم يكن ممكنا بالذات فاما واجب
بالذات فيمتنع حلوله في غيره واما ممتنع بالذات فيمتنع وجوده في غيره بالبديهة واما الثاني فهو عرفته

جهة ... عارضا امكان ميشود



قال واذا لاحظ الذهن الممكن موجودا طلب العلة وان لم يتصور غيره اقول يريد اثبات ان علة افتقار
الممكن الى العلة انما هو الامكان على ما ذهب اليه الحكماء لا الحدوث فقط او مع الامكان شرطا او شطرا كما ذهب المتكلمون
تقريره ان العقل اذا لاحظ الممكن وحده بعنوان امكانه طلب علته بالبديهة وان لم يتصور غيره
فلو كان غير الامكان علة او دخيلا في العلية لما كان بلا ملاحظته طالبا لها لكن التالي باطل والسر فيه
ان طلب العلة اعني المرجح لاحد الطرفين انما يكون عند ملاحظة ما لا يصلح للترجيح مع حصول الرجحان
فيكون عدم صلاحيته ذلك الترجيح سببا لاحتياج النفس الى امر يرجحه وذلك واضح بادنى تامل قال
وقد يتصور العقل وجودا حادثا ولا يطلبها اقول اشار الى بطلان ما ذهب اليه الخصم من كون الحدوث
علة للاحتياج تقريره ان العقل يتصور وجود الحادث ويلاحظ بعنوان الحدوث فقط من غير ان يلاحظ ان
ذات الحادث لا تقتضي رجحان احد الطرفين فح لا يطلب علته لتجويزه كون الذات كافية في رجحان وجوده
مثلا من غير افتقار الى علة ترجح وجوده فلو كان الحدوث علة مستقلة للافتقار لما لم يطلب العقل علته
المرجحة عند ملاحظة الحادث بعنوان الحدوث فقط فعلم انه لا يكون علة مستقلة له قال ثم الحدوث
كيفية الوجود فليس علة لما تقدم عليه بمراتب اقول اراد نفي كونه علة او جزء علة او شرطها كما كان
الاول لنفي كونه علة مستقلة تقريره ان الحدوث كيفية لوجود الحادث لانه ليس الا مسبوقية الوجود بالعدم
مطلقا فيكون متاخرا في لحاظ العقل عن الوجود المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الافتقار اليه المتاخر
عن علته فيكون متاخرا عن علة الافتقار باربع مراتب فلو كان له مدخلية في علة الافتقار لتقدم
على نفسه بتلك المراتب وانه باطل قال ولا يتصور اولوية احد طرفي الممكن لذاته اقول وفي بعض النسخ
ولا يتصور



الامر بتصور الاولوية لاحد الطرفين بالنظر الى ذاته والمال واحد واقول اراد نفي الاولوية الذاتية
للممكن بحيث ان ذاته لا تقتضي اولوية احد طرفي الوجود والعدم اولوية بالغة الى احد الوجود او العدم
والا لكان اما واجبا او ممتنعا فلا يحتاج الى الذكر بل المراد نفي الاولوية الغير البالغة لابطال
ما توهم بعضهم من ان العدم اولى بالممكن مطلقا وكذا بالاعراض السيالة كالزمان والحركة
وبعض آخر من ان الوجود اولى بالممكن عند تحقق بعض الشرائط وارتفاع بعض الموانع وان امكن
ابطال تلك التوهمات بان تلك الاولوية في تلك الاشياء لم يكن من الذات وحدها كما لا يخفى والدليل
على ذلك ان الممكن لو اقتضى مثلا اولوية الوجود فلا يجوز ان يكون بالغة الى حد الوجوب لما مر آنفا فاذا
لم تكن بالغة فامكن وقوع الطرف المقابل فح لا يخلو اما ان يكون وقوع ذلك الطرف المرجوح بلا سبب
فيلزم الترجيح بلا سبب وهو باطل بالاتفاق وبالضرورة او مع السبب فلا يخلو ايضا اما ان يصير الطرف
المرجوح بسبب ذلك السبب راجحا على الطرف الراجح الذاتي اولا والثاني باطل لانه يلزم ان لا يكون السبب
مؤثرا وكذا الاول لانه يلزم ان يزول الرجحان الذي بسبب ذات الممكن بسبب الرجحان الحاصل للطرف المقابل بل
فيلزم زوال ما بالذات بسبب ما بالغير وهو باطل لاقتضاء زوال اللازم زوال الملزوم قال ولا تكفي
الخارجية لان فرضها لا يخرجه عن مجال الا فلا بد من الانتهاء الى الوجوب اقول اشار الى ان الاولوية
المستندة الى امر خارج عن ذات الممكن متصورة لكن تلك الاولوية لا تكفي في وقوع طرف الاولى ما لم يصير
ذلك الطرف واجبا وطرف مقابله محالا بخلاف الاولوية المستندة الى ذات الممكن ولذا افتى ... در متن قيد

ولا يتصور أن مراده بالأولية الخارجية حينئذ الأولوية الغير البالغة إلى حد الوجوب أو الامتناع لأنها
لو كانت بالغة لم تكن أولوية بل كانت وجوبا أو امتناعا والدليل الذي ذكره على نفي كفايتها إنما
إذا فرضت لم تكن بحيث يصير الطرف المقابل بها محالا أو ممتنعا لما ذكرنا من أنها لو كانت كذلك لكانت
وجوبا أو امتناعا لا أولوية حينئذ وإذا لم يصر المقابل محالا بل كان ممكنا لكان وقوع الطرف المقابل
جايزا كما جاز وقوع الطرف الأولى فالوقوع واللاوقوع مع تلك الأولوية جايزان وتلك الأولوية
كما هي غير كافية للوقوع فإذا فرض وقوع طرف من أحد الطرفين فلا بد من اعتبار أمر آخر غير تلك الأولوية
فنقول ذلك الطرف إما أن يصير بسبب ذلك الأمر واجبا والطرف المقابل محالا أم لا والأول حق والثاني يفضي
إلى الاحتياج إلى اعتبار أمر ثان وهكذا فإما أن يتسلسل أو ينتهي إلى الوجوب قال وهو سابق على وجوب آخر
لا يخلو عنه جهة فعلية أقول يعني أن الوجوب الذي يكون ناشيا من العلة الخارجية هو السابق على وجود
المعلول وهو الذي قالوا فيه الشيء ما لم يجب لم يوجد وإذا صار موجودا يلحقه وجوب آخر وهو الوجوب بشرط المحمول
فإن المحمول ما دام ثابتا للموضوع يستحيل انفكاكه عنه فيكون واجبا فلا يخلو الماهية الموجودة عن هذا الوجوب
والمراد بالقضية الفعلية هي التي اعتبرت فيها النسبة مطلقا من غير تقييد واعتبار جهة والحاصل أن وجود
كل شيء اعتبر مع علته يلحقه وجوب سابق على وجوده وإن اعتبر مع وجوده يلحقه وجوب آخر وهو وجوب بقاء المحمول
ما دام كونه ثابتا للموضوع قال والإمكان لازم وإلا لجاز الماهية أن يمتنع أقول يعني أن الإمكان من لوازم ماهية
الممكن فلا يتوهم أن عند عروض الوجوب الغيري أو الامتناع الغيري يزول ذلك عنه وذلك لأنه لو لم يكن لازما له

وفرض زواله



وفرض زواله يصير الممكن حينئذ إما واجبا أو ممتنعا لانحصار المواد في الثلاث فيلزم الانقلاب قال ولوجوب الفعليات يقارنه إمكان
جواز العدم وليس بلازم أقول يعني أن القضايا الفعلية التي قلنا أنها واجبة بشرط المحمول لا يصير بذلك خارجة
عن صفة الإمكان حتى لا يقارنها جواز العدم بل هي باقية على طبيعة الإمكان لأنه كما بينا أنفا من لوازم
ماهية الممكن وإذا كانت باقية على صفة الإمكان يجوز أن يقارنها جواز العدم عند ارتفاع العلة فلا يتوهم
المنافاة بين الوجوب والإمكان لأن الأول لحمول المحمول والثاني لذات الممكن وإذا جاز مقارنة العدم
لوجوب الفعليات فليس ذلك الوجوب بلازم الماهية الممكن كما كان الإمكان لازما والظاهر أن لفظ وليس بلازم
تأكيد لما تقدم فتوهم التكرار من بعض الشراح مردود والمراد بالعدم عدم المحمول مطلقا وجوديا كان أو عدميا قال
والوجوب إلى الإمكان نسبة التمام إلى النقص أقول وذلك لأن الوجوب يقتضي تأكد الوجود وقوته ولذا يكون
الشيء مع الوجوب موجودا بالفعل والإمكان يقتضي ضعف الوجود ولذا يكون الشيء معه موجودا بالقوة
ومع هذا فالوجوب تام بالنسبة إلى الإمكان وهو ناقص بالنسبة إليه قال والاستعداد قابل للشدة والضعف
أقول لما انجر الكلام في المواد إلى ذكر بعض أحوال الإمكان الذاتي كما سبق ولفظ الإمكان قد يطلق في العرف
على معنى آخر غير الذي ذكر بعض أحواله ويقال له الإمكان الاستعدادي أراد أن يذكر بعض أحوال الثاني ويذكر التغاير
بينهما ولهم أن لفظ الإمكان كما يطلق في العرف على عدم اقتضاء الشيء الوجود والعدم كذلك يطلق على تهيؤ الشيء لأن
يصير شيئا آخر بسبب تحقق بعض الشرائط وارتفاع بعض الموانع كتهيؤ النطفة لصيرورتها جنينا وتهيؤ الأغذية
لصيرورتها أخلاطا ولما كان ذلك التهيؤ أمرا حاصلا للشيء من تحقق بعض الشرائط وارتفاع بعض الموانع كان
قابلا للشدة والضعف لأن تحقق الشرائط وارتفاع الموانع إن كان أكثر كان التهيؤ أشد كتهيؤ النطفة



للجنينية وإن كان أقل كان التهيؤ أضعف كتهيؤ الأخلاط قال ويعدم ويوجد للمركبات وهو غير الإمكان الذاتي
أقول كما كان من أحوال الإمكان الاستعدادي قبوله للشدة والضعف كان من أحواله أيضا جواز عدمه بعدما كان
موجودا وذلك إما بانتفاء الأسباب أو بعروض الموانع وكذا جواز وجوده بعدما كان معدوما بسبب حدوث بعض
أسبابه وارتفاع بعض الموانع وقوله للمركبات متعلق بكل من يوجد ويعدم ووجه تخصيص تعلقه بالاستعداد وعلى
أن التقدير يفيد حصر كلامه حصر الاستعداد في المركبات فيكون كل ما له استعداد مركبا وماديا مطلقا سواء
كان باعتبار ذاته كالأجسام المركبة أو باعتبار الموضوع كالأعراض أو باعتبار المتعلق كالنفس والإمكان
المغاير بهذا وبين الإمكان الذاتي فلما ذكرنا من أنه قابل للشدة والضعف وأنه يوجد ويعدم وأنه إنما يكون
للمركبات وللأمور المادية بخلاف الإمكان الذاتي ومن أنه من الأعراض الموجودة في الموجودة في الخارج محل التأثير
المرجح لتأثير الفاعل ولا يخفى أن المناسب أن يقال فهو غير الإمكان الذاتية قال والوجود إن أخذ غير مسبوق بالغير أو
بالعدم فقديم وإلا فحادث أقول أراد تقسيم الوجود إلى الحادث والقديم واعلم أن الحدوث هو مسبوقية الوجود
بالعدم مطلقا سواء كان عدم الواقعي الذي لا يجتمع مع الوجود ويسمى الحادث به الحادث الزماني أو كان عدم الذاتي
أعني عدم اقتضاء ذات الشيء الوجود وهو الذي يجامع الوجود ويسمى الحادث به الحادث الذاتي وأن القديم أيضا على
قسمين أحدهما القديم الذاتي وهو الذي لا يكون وجوده مسبوقا بعدم أصلا وثانيهما القديم بالزمان وهو الذي لا يكون
وجوده مسبوقا بعدم واقعي أعني العدم الذي يكون من عدم العلة وهذا الذي ذكرنا هو مذهب الحكماء وأما المتأخرون فقالوا
القديم الذاتي هو الذي لا يكون وجوده مسبوقا بالغير مطلقا سواء كان ذلك الغير عدما أو غيره والقديم الزماني
هو الذي لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم أعني العدم الواقعي فالحادث الذاتي هو الذي يكون وجوده مسبوقا بالغير مطلقا

والحادث



والحادث الزماني هو الذي يكون وجوده مسبوقا بالعدم الواقعي وقال المصنف ناظرا إلى قول المتأخرين مثال القديم بالذات
الواجب تعالى والحادث بالذات والقديم بالزمان الأفلاك والحادث بالزمان المواليد فالقديم بالذات
أخص من القديم بالزمان مطلقا والحادث بالزمان أيضا من الحادث بالذات مطلقا وبين القديم بالذات
والحادث بالذات تباين وكذا بين القديم بالزمان والحادث بالزمان قال والسبق ومقابلاه
إما بالعلية أو بالطبع أو بالزمان أو بالرتبة الحسية أو العقلية أو بالشرف أو بالذات أقول لما ذكر القديم
والحادث وكان السبق واللحوق من لوازمهما أراد أن يذكر أقسام السبق ومقابليه أعني التأخر والمعية
وأقسام السبق خمسة كما ذكر على مذهب المتكلمين حيث جعلوا السبق بالذات والسبق بالزمان وأما الحكماء
فجعلوها أقساما خمسة كما ستعلم فيكون الأقسام خمسة فالقسم الأول من أقسام السبق السبق بالعلية وهو تقدم
العلة التامة على وجود المعلول عليه سواء كانت تاميتها بذاتها أو باستجماع الشرائط والحاكم بهذا السبق العلي
إنما هو العقل فقط لأن المعلول لازم للعلة في الخارج وجودا أو عدما فلا يمكن اعتبار السبق بينهما في الخارج
وحقيقة هذا هي أن العقل يحكم بأنه تحقق العلة كحركة اليد وطلوع الشمس مثلا فتحقق المعلول كحركة المفتاح ووجود
النهار ولا يحكم بالعكس والثاني السبق بالطبع وهو تقدم العلة الغير التامة التي لا تكفي بانفرادها في إيجاد المعلول
وإن كان شريكا للعلة التامة وذلك كالواحد لتحقق الاثنين وكالأخشاب لتحقق السرير فإن العقل يحكم
بأن الاثنين والسرير لا يتحققان إلا والواحد والأخشاب تحققا قبلهما ولا يحكم بالعكس والثالث السبق
بالزمان وهو على ما ذكره المتكلمون تقدم الشيء بحيث لا يجامعه المتأخر بواسطة شيء من الزمان كالحادث

والحادث اليومي واما الحكماء فقالوا هو تقدم السابق بحيث لا يجامعه المسبوق سواء كان عدم المجامعة لذاتي السابق والمسبوق كزمان الامس وزمان اليوم او بواسطة عروض الزمان كالحادث الامسي والحادث اليومي فجعلوهما قسما واحدا وسموه بالسبق الزماني واما المتكلمون فسموا الاول بالذاتي والثاني بالزماني الرابع السبق بالرتبة وهو تقدم الشيء على الآخر بالنسبة الى مبدأ محدود سواء كان حسيا كتقدم الصف الاول بالنسبة الى الامام او المحراب على الثاني وهكذا الثاني على الثالث او عقليا كتقدم الجنس العالي على المتوسط وهو على السافل اذا جعل المبدأ هو الطرف الاعلى والى هذين القسمين اشار بقوله الحسية او العقلية والخامس السبق بالشرف وهو تقدم الشيء في معنى الذي جعل مبدأ على الآخر في ذلك المعنى وذلك كتقدم الرئيس في صفة الاختيار على المرؤوس فيها اذا جعلت تلك الصفة مبدأ فان اختيار ما انما يحصل للرئيس اولا ثم للمرؤوس فهو في تلك الصفة سابق على المرؤوس السادس السبق بالذات وهو تقدم السابق الغير المجامع للمسبوق بذاته وهو كما مر تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فان عدم المجامعة مستند الى ذات السابق والمسبوق لكون الزمان غير قار الذات فالمتكلمون وافقوا الحكماء في سائر الاقسام لكن خالفوهم في افراد هذا القسم من السبق بالزمان واذا عرفت اقسام السبق فاعلم ان اقسام التأخر والمعية كاقسام السبق الا في المعية في اجزاء الزمان لان اجتماع الجزئين في الزمان حتى يتحقق المعية بالزمان محال كما لا يخفى قال والحصر استقرائي اقول يريد ان الحكم بالتشكيك اي في انحصار اقسام السبق في الخمسة او في الستة انما هو بالاستقراء والتتبع لا بالحصر العقلي الدائر بين النفي والاثبات ولذا قيل ان هنا قسما آخر من التقدم وهو التقدم بالماهية وهو تقدم اجزاء الماهية



سواء كان خارجيا كالصورة والمادة او عقليا كالجنس والفصل عليها وملاك هذا التقدم هو حصول القوام كما كان الملاك في العلي هو الوجوب وفي الطبعي هو الوجود وفي الزماني والمكاني هو النسبة الى المبدأ لكن في الزماني لكونها غير قارة وفي المكاني لكونها قارة وفي الشرف هو المعنى الذي جعل مبدأ وفيه ايضا بحث اقسام آخر من التقدم وسماه بالتقدم الدهري والسرمدي وهو التقدم في السرمدية والبقاء وان الملاك ايضا فيه والحاصل انه ليس دليل على كون الاقسام منحصرة فيما ذكروا واعلم ايضا ان السبق ليس ذاتيا للاقسام لان مقوليته عليها بالتشكيك فلا يكون ذاتيا لما ثبت في موضعه واما كونه مقولا عليها بالتشكيك فلان كلا من السبق والتقدم والتأخر انما يطلق عند الجمهور على الزماني والمكاني لظهوره وكذلك المعنى فيهما عندهم ثم نقلوا واطلقوا على التقدم بالشرف لكون ظهوره فيه اقل من ظهوره فيهما ثم نقلوا واطلقوا على التقدم بالطبع لما رأوا ان المتقدم قد يوجد ولا يوجد المتأخر فيكون فيه السبق ايضا ثم نقلوا واطلقوا على العلية لما رأوا ان وجود المعلول كوجود النهار يتوقف على وجود العلة كطلوع الشمس وان لم يكن معنى السبق فيه ظاهرا كما في الاقسام المذكورة فيكون معنى السبق وهو كون الشيء للمتقدم وليس للمتأخر الا وهو حاصل للمتقدم في الاقسام مختلفا في الظهور والخفاء وهو المراد بالتشكيك قال وتتحقق الاضافة بين المتضايفين في انواعه اقول يريد ان الاضافة الحاصلة بين المتضايفين من انواع السبق فهي بعينها حاصلة بين متضايفين لذينك النوعين اعني بين متأخرين مثلا اذا كان السبق المكاني في اطلاق السبقية عليه اولى من السبق الشرفي كان المتأخر المكاني في اطلاق التأخر عليه اولى من اطلاقه على المتأخر الشرفي فالنسبة بين السبقين الذين هما من انواع السبق اعني النسبة الاولوية



كانت محفوظة بين متضايفيهما اعني المتأخرين وعلى هذا لا يخفى ما في العبارة من لا القيد فاحسن التركيب ان يجعل في الانواع في التفهيم يراد بها الاضافة الحاصلة بين نوعين من انواع السبق المفهومة ومعقولية بالتشكيك وتجعل الظرف اعني البين متعلقا بتحفظ ويراد بالمتضايفين مضافو ذلك النوع ويجعل الضمير اعني في انواعه متعلقا بالمتضايفين وان لم يكن في ذكره كثير احتياج على هذا التوجيه والضمير في انواعه راجع الى السبق ويحتمل ان يكون المراد ان الاضافة الحاصلة بين كل متقدم ومتأخر باقية لا تتبدل بمعنى ان المتقدم المكاني بالنسبة الى متأخره لا يتبدل البتة وان يمكن ان يعرض ذلك التقدم متأخرا الا ما تقدمه وكذا في العلية والمعلولية محفوظة لا يتبدل وان كان يمكن ان يعرض تأخر تلك العلة لكن الى علتها ان كانت لها علة اخرى والمعنى اظهر وان يأباه ذكر هذا الكلام بين قوله ومقوليته بالتشكيك وبين ما قال وحيث وجدت التفاوت امتنع جنسيته كما لا يخفى واقول اشار الماتن فيه بهذا من ان معنى السبق ليس جنسا للاقسام وذاتيا لها لكونه مقولا عليها بالتشكيك لامتناع ان يكون من العوارض كما ثبت في موضعه فلا يكون جنسا قال والتقدم واخواه اما زماني او مكاني او غيرهما اقول يعني ان اعتبار التقدم والتأخر بين شيئين من الاشياء لا يكون الا بحسب الطبيعة وماهيتهما لان تقدم الامرين بعضهما على الآخر في الصف الاول على الآخر اعني الآخر في الصف الثاني لا يكون وكذلك التقدم والتأخر بينهما لا يقتضيه ذلك وانما هو الامر عارض وهو المبدأ المحدود اعني المحراب والكائن في الطبع المعلول انما هو الحاجة الى الذات او لوازمها ولا يخفى ان هذا التقسيم لا يتم في القسم السادس الذي سماه المتكلمون سبقا بالذات اعني السبق بين اجزاء الزمان فان التقدم والتأخر لا يكون بالطبيعة اجزاء الزمان لكونها غير قارة لا لامر عارض بخلاف فيما بين الزمانيات فانه لعروض الزمان

اي الامام وكذا في تقدم احد الفاضلين على الآخر بالشرف انما هو لما هو المجعول كالمبدأ اعني الفضل ١٢



قال والقدم والحدوث الحقيقيان لا يعتبر فيهما الزمان والا تسلسل اقول يعني ان الحدوث والقدم مما كانا على قسمين احدهما كونهما حقيقيين وهما مترددان في كونهما اضافيين وهو ان القديم يطلق على ما كان زمان وجوده اكثر والحادث على ما كان زمان وجوده اقل واما الحقيقي منهما فلا يعتبر في كل منهما الزمان والا فقد الكل لا يخ اما ان يكون حادثا او قديما وعلى التقديرين فلا بد فيه ايضا من زمان على الفرض فبعد نقل الكلام يلزم التسلسل قال والحدوث الذاتي متحقق اقول وذلك لان الحدوث الذاتي لا يكون الا مسبوقية وجوده بالغير سواء كان عدما او غيره فاذا ثبت وجود معلول ما فلا بد من ثبوت حدوث ذاتي وهذا هو المراد هنا وقد يقال ان الحكماء اعتبروا في الحدوث الذاتي المسبوقية بالعدم الذاتي اعني مسبوقية وجود الممكن بلا اقتضائية ذاته الوجود فهو الحدوث الذاتي فهو متحقق قال والقدم والحدوث اعتباريان ينقطعان بانقطاع الاعتبار اقول ان صفة القديم وكذا صفة الحادث اعني القدم والحدوث لا تكون من الموجودات الخارجية وان كان الموصوف بهما من الموجودات الخارجية لانهما لو كانتا كذلك لاتصفت لا محالة اما بالحدوث او بالقدم فاذا لا يلزم التسلسل بعد نقل الكلام اليه وثانيا يلزم تخلف القديم عن صفة القدم لو كانت حادثة وتقدم الصفة على الموصوف لو كانت صفة الحادث قديمة بل يكونان من الامور الاعتبارية العقلية لا يعقل ثبوتهما في العقل لموصوفهما اما حادث او قديم لما ذكرت فالدليلين مشترك الالزام لانا نقول نسلم التسلسل في الاعتبار لكنه ينقطع بانقطاع الاعتبار قال وتصدق الحقيقية بينهما دون الذاتي والغير اقول يعني ان الانفصال بين الحادث والقديم حقيقية دائرة بين النفي والاثبات لان كل موجود اما حادث او قديم فيكون الترديد الحقيقي ب

المسبوقية وسلب المسبوقية فلا يجتمعان ولا يرتفعان فيكون المنفصلة حقيقية قوله وبين الذاتي والغيري
ولكن التصدق المنفصلة الحقيقية بين الوجوب الذاتي والوجوب الغيري في كل موجود وذلك لان الوجوب
الذاتي لا يكون واجبا بالغير والواجب بالغير لا يكون الا ممكنا وبين الوجوب بالذات والممكن بالذات
اذا كان الموضوع موجودا انفصال حقيقية لما مر من ان الانفصال بين النقيضين حقيقية وانما ذكر ذلك الحكم
هنا للاشتراك في الموضوع الموجود قال ويستحيل صدق الذاتي على المركب اقول اراد ان يذكر خواص الواجب
بالذات ولوازمه والمذكور هنا الاول ما ذكره وهو انه يمتنع ان يصدق الواجب لذاته على المركب سواء
كان من الاجزاء الخارجية او الذهنية وذلك لاحتياج المركب الى الاجزاء اما في الوجود او في الماهية والاحتياج
ينافي الواجب الذاتي والثاني ما قال ولا يكون الذاتي جزءا من غيره اقول يعني ان الواجب بالذات لا يجوز
ان يكون جزءا من غيره بحيث يحصل منهما مركب حقيقي له وحدة حقيقية وذلك لان كل مركب كذلك لابد ان يكون بعض اجزائه
حالا في بعض وبعض الآخر محلا والواجب ان كان حالا لزم احتياجه الى المحل بالضرورة وذلك ينافي وجوبه الذاتي
وان كان محلا فاما ان يكون للصورة لزم الاحتياج ايضا لما تقرر في موضعه واما ان يكون للعرض فلا
يكون مركبا حقيقيا ما فرضناه كذلك هذا خلف والثالث ما قال ولا يزيد وجوده عليه اقول تقريره ان واجب الوجود
لا يجوز ان يكون وجوده الخاص به زايدا عليه كسائر الماهيات الموجودة كالانسان والانسان حيث يكون وجود ما
زايدا عليهما لان الارض من حيث انها ارض مثلا غير كونها موجودة وهكذا وذلك لانه لو كان وجود الواجب
زايدا عليه لامكن فرض الذات معراة عن صفة الوجود فيكون توصيف الذات بصفة الوجود معللا بعلة
بالضرورة فتلك العلة اما نفس الذات فيلزم فرض وجود قبل وجوده بالضرورة تقدم العلة على المعلول

بوجوب



بوجوب الوجود وذلك محال للزوم التسلسل او تقدم الشيء على نفسه واما غير الذات فيلزم احتياج الواجب فيكون ممكنا
ما فرضناه واجبا هذا خلف قال والا لكان ممكنا اقول هذا متعلق بدعوى النفي المذكورة يعني لو لم يكن الامر على
ما قلناه من صدق الذات على المركب وكان الذاتي جزءا من غيره وكان وجوده زايدا عليه لكان ذلك الواجب بالذات
ممكنا لا واجبا على ما مر تقريره وذلك خلف قال والمعلوم هو المقول بالتشكيك اقول الوجود الخاص به فلا
هذا جواب عن احتجاج المتكلمين بكون وجوده تعالى زايدا عليه تقريره ان الوجود معلوم الكنه بالبداهة كما مر في
الكسلاد وذات الباري تعالى غير معلوم الكنه فالوجود لا يكون عين ذاته تعالى ولما كان بناء الاحتجاج على الوجود العام
بديهيا لا الخاص اجاب بان المعلوم بالبديهة هو الوجود العام المقول بالتشكيك على الوجودات الخاصة على ما مر فهو زائد
على الوجود الخاص ولا خلاف فيه ايضا وما قام البرهان على العينية انما هو الوجود الخاص ولا يكون معلوما بالكنه
فلزم ما ذكرت والحاصل ان يستفسر عن الصغرى فيقال ان اراد بالوجود فيها العام فمسلم لكن لا ينتج المطلوب وان
اراد به الخاص فممنوع كونه معلوما بالبديهة قال وينسحب الطبيعة النوعية على ما تقتضي في الاختلاف جزئياتها بالعوارض
وعدمه اقول هذا جواب عن احتجاج الامام على زيادة وجوده تعالى وبنائه على كون المفهوم العام طبيعة نوعية
تقريره ان الوجود طبيعة نوعية لا يختلف مقتضاها في افراده كما ثبت في موضعه فالوجود لا يختلف مقتضاه
الزيادة كما في الممكنات فلابد في الواجب تعالى ايضا ان يكون زايدا وان كان مقتضاه العينية فيكون وجود
الممكنات ايضا عين ذاته والجواب منع كونه طبيعة نوعية لما قلنا انه مقول بالتشكيك على ما تحته ولو
كان كذلك لجاز اختلاف جزئياتها في العوارض وعدمه بان يكون بعض افراده عارضا للماهيات كما في الممكنات
وبعضها عينيا كما في الواجب تعالى وتاثير الماهية من حيث هي في الوجود غير معقول والمعتقد بالقائل ظاهر البطلان

اقول ان بهذا الكلام الجواب اعتراض الامام على الدليل على عينية وجوده تعالى بالمنع وبالنقض
تقرير الاول انا نختار في صورة الزيادة واحتياج الوجود الى المؤثر هو ذات تعالى مع قطع النظر عن الوجود
اما لو كان المؤثر هو ذاته وماهيته تعالى من حيث هي هي مع قطع النظر عن وجوده وعدمه فانه لا يلزم ذلك
وما علم منع عقاب الوجود في المؤثر حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه والجواب ان ذلك من المقدمة الضرورية
وهو غير معقول لان تقدم العلة المفيدة للوجود بالوجود على المعلول وان كان وجودا من الضروريات
فرض تاثير الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود غير معقول لانه خلاف البديهة وتقرير الثاني ان اذ لو
تقدم كل محتاج اليه على المحتاج بالوجود لزم تقدم الماهية القابلة للوجود عليه بالوجود والجواب اولا انا لم نعم الحكم
بل خصصنا ذلك بالفاعل المفيد للوجود لحكم العقل بديهة لا لكل محتاج اليه والفرق بين الفاعل والقابل ظ
لان الاول مفيد للوجود فلابد ان يكون موجودا والثاني قابل له ومستفيد فلابد من كونه عاريا عنه خاليا عنه
فنقض الفاعل بالقابل ظاهر البطلان وثانيا ان الماهيات القابلة للوجود محتاج اليه فيكون بين محتاج الى الوجود
محتاج اليه فالنقض بها ايضا ظاهر البطلان قال والوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل وحصوله
فيه اقول اراد ان يذكر ان الوجود مطلقا سواء كان عاما او خاصا لا يكون صفة موجودة في الخارج للماهيات
والا لزم التسلسل بل صفة ذهنية اما كونه صفة فلتوصيف الموجود به ولانه من المفاهيم المعتبرة الغير المستقلة بذاتها
فيحتاج الى محل يقوم به واما كونه ذهنية فلانه لو كان من الصفات الخارجية القائمة بالمحل في ظرف الخارج كان
محله موجودا قبله والمضافات الى كونه صفة بقوله من المحمولات والى كونه ذهنية بقوله عقلية والى دليل الاول صفة
بقوله لامتناع استغنائه عن المحل والى دليل كونه صفة عقلية لا خارجية بقوله وحصوله فيه اي لامتناع حصول الوجود
في المحل



في المحل خارجا فيكون حاصلا فيه فهنا قال وهو من المعقولات الثانية وكذا العدم وجهاتهما وكذا الماهية
والكلية والجزئية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية اقول يريد التصريح بكون مطلقا الوجود
من المعقولات الثانية وكذا العدم وجهاتهما اعني الوجوب والامتناع والامكان وكذا اسائر ما
ذكره وذلك لانك قد عرفت سابقا ان المعقول الثاني هو الذي يعرض معقولا آخر في الذهن ولا
امر في الخارج اي لا يكون فرد ذلك المفهوم من الموجود الخارجي وان كان الخارج ظرفا لنفسه لا ظرفا لوجوده
فعلى هذا لا اشتباه في كون المذكورات من ثواني المعقولات حتى الوجود لانه لا يكون موجودا في الخارج
حتى يكون الخارج ظرفا لوجوده وان كان ظرفا لنفسه فيصدق عليه انه لا يحاذيه امر في الخارج فيكون منها
ايضا قال ويتعقل ان يعتبر النقيضين ويحكم بينهما بالتناقض ولكنه لا استحالة فيه اقول اراد ان يذكر
الاحوال المتعلقة بالوجود والعدم باعتبار كونهما في الذهن فمنها ان للعقل ان يعتبر النقيضين
ويحكم بينهما بالتناقض وذلك ان الحكم بين الشيئين لابد من تصورهما وتصورهما يستلزم وجودهما
في الذهن فيلزم اجتماع النقيضين في الذهن لكن لا استحالة فيه لان المستحيل هو الاجتماع في ظرف
الخارج لا الذهن لان الذهني هو الوجود الظلي لا الاصلي ومنها ما قال وان يتصور عدم جميع الاشياء
حتى عدم نفسه وحتى عدم العدم بان يثبت في الذهن ويرفعه اقول يعني للعقل ايضا ان يتصور عدم
جميع الاشياء حتى عدم نفسه فيلزم ان يتصف العقل بالوجود والعدم معا لكن لا استحالة فيه لاختلاف
الجهة لان وجوده اصلي والعدم المفروض ظلي فلا يمتنع الاجتماع وايضا له ان يتصور عدم العدم
اي رفع المعدوم المطلق بان يتصور المعدوم المطلق ويثبته في الذهن فيكون له وجود ذهني ثم يرفع

دكذا الوجود الذهني بان يتصور عدم ذلك الوجود فهاهنا من التصور العدم فيتصور رفع العدم الذي هو ثابت باعتبار
وقسيم باعتبار ويصح الحكم عليه من حيث انه متصور ولا تناقض اقول يعني ان المعدوم المطلق اذا تصور
الذهن يكون ثابتا باعتبار كونه متصورا ومتمثلا في الذهن وقسيما للثابت باعتبار فرض العقل ذلك
الثابت معدوما لما مر انفا ان له ان يتصور من شيء حتى عدم العدم ومع ذلك فليس من اجتماع النقيضين
لعدم اتحاد الجهة في الامور الذهنية وايضا يصح الحكم على المعدوم المطلق بانه يمتنع الحكم عليه من حيث ان
المعدوم المطلق متصور فلا تخفى التناقض اقول هذا الكلام اشارة الى حل شبهة وهي ان الحكماء اتفقوا على ان المعدوم
المطلق اي المعدوم من جميع الوجوه لا يصح عليه الحكم مطلقا نفيا او اثباتا وذلك لان الحكم على الشيء لا بد من تصوره
فاذا تصور المحكوم عليه صار له وجود في الذهن فيكون موجودا من وجه فلا يكون معدوما من كل وجه وهكذا
يقال في تقرير المعدوم والمجهول المطلق لقولهم ان المجهول من جميع الجهات وهو المجهول المطلق لا يطلب وكذا قولهم ان الماهية
بشرط لا لا توجد مع ان الحكم لما اقتضى تصور الموضوع فيكون المجهول مجهولا مطلقا والماهية مع الوجود الذهني بشرط
لا مطلقا وتقرير حل الشبهة المذكورة ان موضوع القضية اعني المعدوم المطلق او المجهول المطلق او الماهية بشرط لا
له جهتان احديهما كونه امرا متصورا وثابتا في الذهن وهذا مما لا يمتنع لما مر ان العقل له ان يتصور جميع
والثانية اعتبار ذاته مع قطع النظر عن جميع ما عداه فباعتبار الجهة الاولى يكون محكوما عليه في حين الحكم عليه بالاحكام
المذكورة وباعتبار الجهة الثانية والحاصل ان المعدوم المطلق مثلا في حال التصور يحكم عليه بامتناع الحكم باعتبار ذاته
فلا يحصل التناقض وكذا في نظائره قال ولهذا انقسم الموجود الى ثابت في الذهن وغير ثابت فيه ويحكم بينهما
اقول يعني ولاجل ان للعقل ان يتصور عدم جميع الاشياء انقسم الموجود الى الثابت في الذهن والى عدم فيه ويحكم

بان الثابت



بين الثابت فيه وعدم الثابت فيه بالتمايز مع ان التقسيم المذكور والحكم بالتمايز يقتضي تصورهما فيلزم من ذلك
ان يكون الغير الثابت في الذهن ثابتا فيه فيجتمع النقيضان لكن لا محذور فيه لاختلاف الجهة اعني باعتبار
حصوله في الذهن ثم باعتبار رفع ذلك قال وهو لا يستدعي الهوية لكل من المتمايزين ولو فرض له هوية لكان
حكمها حكم الثابت اقول هذا رفع دخل مقدر تقديره ان حكمك بالامتياز بين الثابت في الذهن
وعدم الثابت فيه يستدعي ان يكون لكل منهما هوية فيه فيكون لما ليس بثابت في الذهن هوية فيه وهي
ثبوته فيه وتقرير الدفع انا لا نم ان الحكم بالامتياز يستدعي الهوية لكل منهما وسند المنع ان العقل يحكم
بالامتياز بين الهوية واللاهوية مع انه ليس للاهوية هوية في الذهن ولو سلمنا ذلك وفرض ان لما ليس
بثابت في الذهن هوية فيه لكان حكم تلك الهوية حكم الثابت في الذهن لما كان للثابت اعتباران
اعتبار ثبوته في الذهن واعتبار ذاته كذلك يمكن ان يكون لما ليس بثابت في الذهن عند الحكم بالامتياز
هوية باعتبار حصوله في الذهن ولا يكون له هوية باعتبار نفسه ورفعه عن الذهن قال واذا حكم الذهن على
الامور الخارجية بمثلها وجب التطابق في صحيحه والا فلا اقول يعني اذا كانت اطراف القضية موجودة في
الخارج مطلقا محققة كانت او مقدرة وحكم الذهن بالاتحاد بينهما في الخارج مطلقا ايضا وجب حينئذ
التطابق يعني يجب مطابقة النسبة الحكمية للنسبة الخارجية في الحكم الصحيح نحو اذا كان الحكم صادقا كقولك الانسان
حيوان والحق ان الجسم ابيض والحاصل انك اذا حكمت بالامور الموجودة في الخارج على الامور الموجودة فيه ايضا
فمعيار صحة هذا الحكم وصدقه مطابقة النسبة الحكمية للنسبة الخارجية وان لم يكن الحكم بالامور الخارجية على مثلها
سواء لم تكن الاطراف موجودة اصلا كقولك الانسان اعتباري والنوع ذاتي او كان احد الطرفين موجودا دون الاخر



كقولك الانسان نوع لم يجب التطابق بين النسبة الحكمية والخارجية في صحته بل يكون المعيار حينئذ مطابقة النسبة الحكمية
للنسبة لنفس الامر في صحته وصدقه واليه اشار بقوله قال والا يكون صحيحا باعتبار مطابقته لما في نفس الامر لامكان
تصور الكواذب اقول وذلك لعدم تحقق الاطراف في الخارج حتى يعتبر المطابقة لما في الخارج وانما اعتبر
لما في نفس الامر لا لما في الذهن لامكان تصور الكواذب كتصور زوجية الخمسة فيلزم ان يحكم بصحة قولنا الخمسة
زوج وصدقه عند تصورها كونها زوجا واعتبر كون صدق الحكم مطابقته لما في الذهن مع ظهور كذبه كما ذكر فثبت
ان المعيار في صدق القضايا في صورة عدم تحقق جميع اطرافها في الخارج مطابقة نسبتها لما في نفس الامر لعدم
قسم رابع وراء الخارج ونفس الامر والذهن والمراد بنفس الامر هو ذات الشيء وذات الامر مع قطع النظر عن الذهن
والخارج مثلا الزوجية ثابتة للاربع بل لكل واحد من اضلاعه وكذا تساوي زوايا المثلث من المثلث للقائمتين
ثابت في حد ذاته ومرتبته مع قطع النظر عن الفرض في الخارج والذهن قال ثم الوجود والعدم قد يكونان رابطتين
المحمول اقول اراد ذكر بعض الاحكام الحمل مطلقا من اعتبار الاتحاد والتغاير كما كان المقصود من ذكر هذه العبارة
في هذا المقصد بيان احكام المواد الثلث فلا يلزم الاستدراك ومثال الحمل زيد موجود او معدوم ومثال الرابط زيد
موجود كاتبا او زيد كاتب او معدوم كاتبا او لا يكون كاتبا قال والحمل يستدعي اتحاد الطرفين من وجه وتغايرهما
من وجه اخر اقول هذا الحكم مخصوص بالحمل الايجابي يعني ان الحمل الايجابي يقتضي اتحاد الموضوع والمحمول باعتبار الذات والوجود
وتغايرهما باعتبار المفهوم فان في قولك زيد كاتب معناه ان هذين المفهومين المتغايرين متحدان بحسب الذات والوجود
لان زيدا والكاتب شخص واحد فهذا الحمل حقيقة هو اتحاد المتغايرين من حيث المفهوم بحسب الذات اذ لا وجه لاعتبار
الاتحاد من وجه فلامتناع الحكم بكون المتغايرين من جميع الوجوه واحدا بالبديهة ولذا لا يقال زيد هو عمرو واما

وجه



وجه اعتبار التغاير فلانه لو اعتبر الاتحاد من جميع الوجوه لزم حمل الشيء على نفسه وهو غير مفيد مع فرض اعتبار الفائدة
في الحمل واما وجه تخصيص الاتحاد بالذات والوجود ووجه التغاير بالمفهوم فلامتناع الحكم بكون متحد المفهوم متغايرا
بحسب الذات والوجود بالبديهة قال ووجه الاتحاد قد يكون عين احدهما وقد يكون ثالثا اقول يعني
به الاتحاد المفهوم اعني جهة وحدة المفهومين قد يكون عين الموضوع كقولك الانسان كاتب فان جهة الاتحاد
مفهوم الانسان والكاتب اعني الذات والوجود الذي اتحدا فيه كما عرفت من معنى الحمل وهو المصداق
كزيد او عمرو ويكون عين الانسان الذي يكون موضوعا في تلك القضية اعني يكون الموضوع تمام حقيقته
الاتحاد اعني المصداق والى هذا يشير قولهم ان العنوان قد يكون عين الذات وقد يكون عين المحمول كقولك
الكاتب انسان وقد يكون ما به الاتحاد عين مفهوم ثالث غير الطرفين كقولك الكاتب هو الضاحك فان شيئا
من المفهومين لا يكون تمام حقيقة المصداق اعني ما صدق عليه المفهوم بل تمام حقيقته مفهوم ثالث وهو مفهوم الانسان
والى هذا ان الحمل قد يكون فيما يكون احد الطرفين تمام حقيقة الافراد وقد يكون فيما لا يكون كذلك بل تمام
حقيقتها مفهوم ثالث واقول والاولى في هذا المقام ان يذكر ان الحمل اذا اقتضى الاتحاد فالاتحاد قد يكون
بوجود كلا الطرفين حقيقة كما في حمل الذاتيات كقولك زيد انسان او الانسان حيوان ناطق وقد يكون
احدهما موجودا بالحقيقة والاخر موجودا بالعرض كقولك زيد كاتب والجسم ابيض وقد يكون كلاهما موجودين
بالعرض كقولك الابيض متحرك قال والتغاير لا يستدعي قيام احدهما بالاخر ولا اعتبار عدم القيام
في القيام لو استدعاه اقول هذا جواب شك يرد على الحمل الايجابي تقريره ان الحمل الايجابي غير صحيح لان
طرفي الحكم لما كانا متغايرين كان فاحدهما اما ان يكون قائما بالاخر او لا يكون والثاني باطل لا

بتقيض ان لا يكون بينهما مناسبة بوجه من الوجوه لغرض التغاير وعدم القيام فلا يصح الحمل لان حمل الابيض
على هذا التقدير يجب على الجسم مثلا ليس باولى من حمل الاسود فلا بد ان يكون قائما فاذا اعتبر القيام فلا بد ان
يكون الاخر اعني ما يقوم به في نفسه غير متصف بهذا القائم والا لزم اجتماع المثلين واذا اعتبر كونه في
نفسه غير متصف فيكون المعتبر فيه عدم الاتصاف وح اذا اعتبر الاتصاف به عند قيامه به لزم اعتبار
واعتبار عدم الاتصاف فيلزم اجتماع النقيضين والحاصل ان الحمل يقتضي التغاير مع المناسبة ولا يتم
الا بقيام احد الطرفين بالاخر والقيام يقتضي اما اجتماع المثلين او النقيضين وبطلان التالي
يقتضي بطلان المقدم والجواب اولا ان الحمل الايجابي يمنع اقتضائه القيام مطلقا وصحة حمل الذاتيات
كقولك الانسان حيوان مع عدم قيام الجزء بالكل والكل يمنع حصر المناسبة بين الموضوع والمحمول في
القيام بل الفقير المستتر في ذلك انما هو في حمل العرضيات لا مطلقا وثانيا منع ان المعتبر في القيام اعتبار
عدم القيام بل عدم اعتبار القيام يعني انا لا نعتبر القيام لئلا يلزم اجتماع المثلين لا انا نعتبر القيام
يلزم اجتماع النقيضين والحاصل ان قولك الجسم ابيض لا بد في صحته من الحمل من قيام البياض بالجسم وعند
اعتبار قيام البياض به لا نعتبر بياض الجسم ولا عدم بياضه حتى يلزم ما ذكرت من اجتماع المثلين او النقيضين
لعدم ورائه وذلك لا نعتبر الجسم من حيث هو كما قرر من اتصاف الماهية بالوجود والفرق بينهما اظهر بين
اعتبار عدم القيام وعدم اعتباره غير خفي فان قيل قول الشارح في صحة الحمل ايضا باطل او غير صحيح لانه ايضا
قضية مشتملة على الحمل فاذا كان من مذهبه بطلان الحمل الايجابي مطلقا فلا بد ان يقول ببطلان هذا الحمل
ايضا لانه من افراد هذا المفهوم العام فيلزم ان يأخذ الشيء في ابطال نفسه مع انه باطل في نفسه على مذهب الخصم

ان يقول



ان يقول ان هذه القضية ليست لا معدولة فيقال ان الحمل لانه غير صحيح او قيل لا نسلم انه يكون الحمل الايجابي
باطلا فهو المطلوب او يكون صحيحا فهذا فرض صحته يلزم بطلانه فيكون باطلا فان قلت اثبات الوجود للماهية لا شك
وجود ما قبل وجودها اقول هذا جواب شك يرد على حمل الوجود على الماهية لا المطلق تقديره ان حمل الوجود عليها
واثباته لها يقتضي كونها موجودة وثابتة والا لم يصح الحمل فالوجود اذا كان ثابتا لها فلا بد ان يكون
ثابتا اما للماهية المعدومة فيلزم اجتماع النقيضين او للماهية الموجودة فيلزم وجودها قبل وجودها وتحصيل
المثلين ايضا فيكون الحمل غير صحيح والجواب منع الحصر المذكور يعني لا نسلم ان ثبوت الوجود للماهية لا بد
ان يكون اما للماهية المعدومة او للماهية الموجودة بل يكون للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن
وجودها وعدمها وذلك واضح وقد مر غير مرة قال وسلبه عنها لا يقتضي تميزها وثبوتها بل نفيها
في الذهن وان كان لازما لكنه ليس بشرط اقول هذا الكلام جواب شك يرد على سلب الوجود عن الماهية
اعني على حمل العدم عليها كقولك زيد ليس بموجود او معدوم تقريره ان سلب الوجود عن ماهية يقتضي تميز
وثبوتها ليتعين تلك الماهية بالسلب ودفع الوجود من بين الماهيات لا غيرها واذا كان كذلك يكون ثبوت
الماهية وتميزها شرطا لسلب الوجود عنها فيلزم اجتماع النقيضين والجواب منع اقتضاء السلب تمييز الماهية
وثبوتها في الخارج لان سلب وجود الماهية ليس الا نفي الماهية اصلا في الخارج بمعنى انها لا يكون في الخارج
لا ان نفيها يكون ثابتا في الخارج لانه غير معقول وان اراد التميز في الذهن بمعنى ان حكمنا بذلك السلب
يقتضي تصور الماهية لكونها موضوعة لتلك القضية فهو مسلم لكنه غير مشروط بذلك حتى تصير القضية مشروطة
وتخرج عن كونها مطلقة عامة والحاصل ان الحكم بالسلب وان كان يقتضي تصور الماهية ووجودها في الذهن ولكن

[illegible]

الذهن ليس شرطا لانتفائها وعدم وقوعها حتى يلزم اجتماع النقيضين في ظرف الانتفاء ان كان هو الخارج فظاهر
وان كان هو الذهن يعني يكون المقصود نفي مطلق الموجود او الوجود الذهني فقط عن الماهية فلان الا
ان الحكم بانتفائها في الذهن مشروط بتصور الماهية ووجودها في الذهن لا ان انتفائها الذهني
مشروط بوجوده الذهني والفرق كثير واعلم ان الحكم بان المسألة الفلانية او الماهية الفلانية ليست
بموجودة في الذهن مع ان هذا الحكم يقتضي تصور الموضوع وهو تصوره هو وجوده الذهني هل هذا الحكم مطابق
للواقع وصادق ام لا والتحقيق فيه ان يفرق بين حالتي الاجمال او التفصيل او يقيد الحكم بزمان
السابق واللاحق او ببعض الزمان دون بعض قال والوضع والحمل من المعقولات الثانية اقول وذلك
لانهما يعرضان الموضوع والمحمول في العقل لا في الخارج لان قولك الجسم ابيض ليس في الخارج امر وراء الجسم
يعرضه فيقال انه الوضع ولا امر وراء البياض حتى يعرضه فيقال انه الحمل بل ظرف العروض هو العقل فهما
من ثواني المعقولات قيل لان الشيء اذا حمل على الوضع والحمل باعتبار الاشتقاق على افراد
بالاولوية لان حمل الموضوع على الاخص او جعله موضوعا في قولك الانسان حيوان اولى من جعل
والوصف محمولا اولى من العكس قال وكذا الموصوفية والاتصاف اقول لما ذكر كون الموضوعية
والمحمولية من ثواني المعقولات اراد ان يذكر الموصوفية بانها ايضا من المعقولات الثانية لان الموصوف
والصفة في الحقيقة هما الموضوع والمحمول واما بيان كونهما منها فلان الموصوفية لما كانت من الامور الاضافية
والنسب المتكررة فتكون عرضا فيحتاج الى موضوع فاذا كانت موجودة في الخارج لزم اتصاف موضوعها بتلك الموصوفية
بها ايضا وابعد اعني الكلام الى الموصوفية الثانية يلزم التسلسل قال ثم الوجود قد يكون بالذات

بالعرض



بالعرض واما الموجود في الكتابة والعبارة فمجازي اقول اراد تقسيم الموجود الى ما بالذات وما بالعرض
وبالمجاز والمراد بالاول هو الذي له وجود في نفسه سواء كان الموجود بذلك الوجود امرا قائما بذاته كالواجب
والجواهر او قائما بغيره كالاعراض والمراد بالثاني هو الذي لا يكون له وجود في نفسه بل وجوده هو
ما صدق عليه مفهوم الانسان الصادق على الفرس لانه لكونه من الامور السلبية لا يكون موجودا في الخارج
بل الموجود بالذات هو الفرس مثلا واللاانسان موجود بالعرض وبالتبعية وهذان القسمان يقال
لهما بالحقيقة اما القسم الاول فظاهر واما الثاني فباعتبار ما صدق عليه لان الصادق ما صدق عليه متحد
في الخارج بوجه والمراد بالثالث هو الذي يوجد في الخارج باعتبار الكتابة وباعتبار العبارة فيقال مثلا
زيد الموجود في الخارج اذا جرى لفظه على اللسان انه موجود في العبارة وكذا اذا نقش لفظه على القرطاس
انه موجود في الكتابة ولكن ذلك الاطلاق مجازي لان المسمى ليس موجودا في العبارة او في الكتابة على الحقيقة
ولا هو متحد بالمسمى موجودا فيهما كذلك بل الموجود في العبارة في الحقيقة هو ما يدل على الصورة الذهنية
الدالة على المسمى والموجود في الكتابة في الحقيقة هو ما يدل على لفظ الدال على الصورة الذهنية الدالة
على المسمى فالذي يصح هذا الاطلاق ليس الا علاقة الدلالة فالفرق بينه وبين الموجود بالعرض حيث ان
الموجود بالعرض كان حقيقيا دون هذا لان الموجود بالعرض وان لم يكن موجودا في الخارج بالاصالة لكن
ما هو متحد به كان موجودا فيه كذلك بخلاف هذا قال والمعدوم لا يعاد لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم
عليه بصحة العود اقول اراد ان يحقق ان المعدوم هل يصح الحكم بالاعادة بعينه اي بجميع عوارضه المشخصة
ام لا فانه قد اختلف فيه آراء العلماء حتى ذهب المتكلمون الى جواز الاعادة كذلك وذهب الحكماء والمحققون الى

من المتكلمين الى امتناعها وجعله المصنف واستدل عليه بثلثة وجوه الاول ما اشار اليه بقوله لامتناع الاشارة تقريره
ان حقيقة اعادة المعدوم بعينه هو ان يفرض الشيء بتشخصه بعينه موجودا في زمانين فرض انعدامه بينهما نظير ذلك
في المكان وان اردت توضيح ذلك فافرض زيدا في ظاهر سطح الماء ثم افرض غوصه فيه ساعة ثم افرض عوده الى
ما كان عليه اولا فانه يصح ان يحكم عليه بانه هو الذي كان بها كان اولا من غير تبدل اصلا وانما يكون صحة
هذا الحكم لاستمرار ذاته واما اذا فرض انعدام ذاته وصيرورتها عدما صرفا ثم فرض وجوده كما كان من غير
نقص ولو في العوارض المشخصة فصحة الحكم بان هذا هو المعدوم الكذائي يقتضي الاشارة الى الذوات المعدوم فاذا
لم يكن في العدم شيء فكيف تصح الاشارة فاذا لم تصح الاشارة فكيف يصح الحكم فهذا الحكم في الحقيقة كالحكم في
الموجود المستانف هو المعدوم الكذائي لامتناع الاشارة الى الاول فكذا ما نحن فيه وغاية الفرق بينهما
ان قيل ان ما نحن فيه ان تصور المعدوم يمكن اعتبار وجوده في الذهن او في المدارك العالية ويمكن ان
تشار اليها بخلاف الموجود المستانف لا يخفى ان صحة هذه الاشارة لا تكفي في صحة الحكم المذكور لعدم الحكم
بالاتحاد بين الصورة والموجود المعاد وعدم الحكم باعادة تلك الصورة بل المحكوم بالاعادة انما
يكون المعدوم الخارجي وعدم ظهوره قد يخفى على كثير وكذا اوقعهم في الغلط وعدم التمييز في هذا الكلام
ان الحكم بصحة العود يتوقف على صحة الاشارة خارجا الى ما عدم حتى يحكم بانه الذي اعيد وتلك الاشارة غير
معقولة لعدم تشار اليه في الخارج فالحكم المذكور غير صحيح وعلى هذا لا يرد على هذا الدليل ما اوردوا عليه
بانه لو امتنع العود لم يصح الحكم بامتناع العود عليه لكن التالي باطل لان المعدوم ليس هوية ثابتة في العدم
ليحكم عليه ومن النقض بان ذلك لم يصح بجميع مقدماته لزم ان لا يصح اصلا حكم العقل على ما ليس بموجود في الخارج
قد يحكم



قد يحكم عليه باحكام صادقة كقولنا المعدوم المطلق لا يوجد واجتماع النقيضين محال ومن المنع بان الاستلزام
الملازمة بين صحة العود وصحة حكم العقل عليه بجواز ان يعود المعدوم لتشير الذهن فيه كما في الموجود المستانف
مع امتناع حكم العقل بصحة العود لعدم هوية ثابتة له في الخارج وذلك لان التالي في الحقيقة هو صحة
الاشارة العقلية وصورة القياس هكذا لو صح الاعادة لصحت الاشارة الى ما هو معدوم حتى يحكم بانه هو
هذا لكن التالي باطل لامتناع الحكم عليه بالعود حتى يكون صورة القياس هكذا لو صح العود لصح الحكم
بصحة العود عليه لكن التالي باطل لامتناع الحكم عليه بصحة العود لان الحكم بصحة العود يستدعي وجود المحكوم
واذ ليس فلا يصح الحكم واكثر الشراح قرروا الدليل هكذا ثم اوردوا عليه اعتراضات المذكورة وحاصل الفرق
ان فيما نحن فيه لا بد ان يحكم بالاتحاد بين ما هو معدوم ذاتا وبين ما هو موجود كذلك بان يقال هو
هو الذي كان معدوما من غير تفاوت فلا بد من اشارة الى شخص المعدوم في حال العدم واذا لا يمكن تلك الاشارة
فلا يصح الحكم بصحة عود الشخص المعدوم واما ما ذكرت من النقض والمعارضة فلا يقتضي اكثر من تصور المحكوم عليه
ولا يحتاج الى الاشارة الى ما هو معدوم بالذات وما ذكرت في المنع من منع الملازمة فلا يخفى انه منع المقدمة
الضرورية لان البديهة تشهد باستلزام صحة العود صحة حكم العقل بالعود وما ذكرت من السند لا دخل
له في السندية اصلا كما لا يخفى قال ولو اعيد تخلل العدم بين الشيء ونفسه اقول هذا هو الوجه الثاني في
تقريره انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه وفرض وجوده لزم وقوع العدم في خلال الشيء ونفسه والتالي
باطل لاستلزام ذلك صيرورة الواحد اثنين وتقدم الشيء على نفسه بالزمان بل كون الشيء موجودا ومعدوما
فان قيل اللازم على هذا وقوع العدم في خلال وجودي الواحد لا بين الشيء وذاته وهو كوقوع الوجود بين عدمين



الشيء الواحد وهو غير محال قلنا لا شك ان وجود الشيء هو نحو تحققه الخاص وهويته فكون الشيء موجودا هو صيرورته
ذاتا من الذوات وحقيقة من الحقائق ونسبة الوجود الى الشيء ليست كنسبة سائر الاعراض الى موضوعاتها كالسواد والبياض
بحيث يمكن ان يفرض انعدام العرض وبقاء الذات وبعد فرض انعدام الشيء لا يمكن بقاء ذات الموجود بل يعدم
ذاته ويصير ليسا صرفا وعدما محضا فيكون تخلل العدم بين الوجودين هو تخلله بين الشيء وذاته وقياسه
بتخلل الوجود بين العدمين كما في المقصد مما يقضي منه العجب على ما نحن لا يقال لو صح هذا الدليل لزم عدم جواز
بقاء الشيء في زمانين واللازم تخلل الزمان بين وجوديه ضرورية كون ذلك الشيء موجودا في طرفي ذلك الزمان
لانا نقول تعدد وجود الشيء عند طريان العدم ظاهر لا خفاء فيه فتخلل العدم بين ذات الشيء ونفسه ظاهر ايضا
بخلاف استمرار وجود الشيء في زمانين فانه لا يتوهم اثنينية الوجود بل الوجود واحد مستمر فلا يلزم تخلل الزمان
بين الوجودين فضلا عن تخلله بين الشيء ونفسه قال المصنف ولم يبق فرق بينه وبين المبتدأ وصدق المتقابلان
عليه دفعة ويلزم التسلسل في الزمان اقول هذا هو الدليل الثالث وقد رتب على نقيض المدعى ثلث لوازم
مترتبة تقريره انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز وقته لانه من العوارض المشخصة لما سنذكره بل لو فرض
اعادته فلا بد من اعادة الزمان والا لما عاد بعينه ولو اعيد زمانه لم يبق فرق بين المعاد من حيث
انه معاد وبين المبتدأ من حيث هو كذلك لان المبتدأ هو الموجود في الزمان الاول فاذا اعتبر الشيء
مع زمانه الاول من غير تفاوت يصدق عليه انه المبتدأ وكان يصدق عليه انه المعاد فيلزم صدق المتقابلان
عليه دفعة واذا فرض اعادة زمانه يلزم التسلسل في الزمان وذلك لانه لا فرق بين زمان المعاد وزمان المبتدأ
بحسب الذات والعوارض المشخصة والا لما عاد ذلك الزمان بعينه بل الفرق بينهما ليس الا باعتبار القبلية والبعدية
الزمانية



الزمانية اذ كون السابق غير مجامع لما هو لاحق فيلزم ان يكون لهذا الزمان زمان ويلزم اعادته ايضا
ليلزم الاتحاد بحسب العوارض وهكذا ننقل الكلام فيلزم التسلسل في الزمان المبتدأ والمعاد واجيب
بحسب الذات والعوارض المشخصة وانما التغاير بحسب العوارض الغير المشخصة اعني القبلية والبعدية
الزمانية وهو يقتضي ان يكون لما له القبل والبعد زمان فيكون للزمان زمان فيلزم التسلسل في الزمان
فبناء لزوم تلك المفاسد الثلثة على اعادة الزمان وبناء اعادة الزمان على كونه من العوارض المشخصة
حتى يلزم من اعادة المعدوم بعينه اعادته فيحتاج الدليل الى بيان كون الزمان من العوارض المشخصة
فنقول لا شك ان الموجود على قسمين زماني وغير زماني كما ينقسم الى مكاني وغير مكاني ولا شك
ايضا ان الزماني هو الذي للزمان دخل في تعينه وتشخصه والا لم يبق فرق بينه وبين ما هو غير زماني
كما ان المكاني ما للاين دخل في تعينه وتشخصه فكما ان المكاني في تعينه يحتاج الى اين ما بحيث لو
فرض تبدل اين الى اين لا يلزم خلو الجسم عن اين ما فلا يلزم عدم كون الاين مطلقا من العوارض المشخصة
فكذلك الزماني يحتاج في تعينه وتشخصه الى زمان ما من الازمنة على نحو الاتصال بحيث لو فرض تبدل اني
زمان بخصوصه كهذه الساعة او هذا اليوم او الشهر لا يلزم الخلو عن زمان ما ولا يلزم الاستغناء عنه
والا لما كان زمانيا والحاصل انه لو فرض تبدل اجزاء الزمان باعيانها مع بقاء الموجود الزماني
بتشخصه يدل على ان جزءا فرض من اجزاء الزمان بخصوصه ليس من العوارض المشخصة كما في الاين الجزئي
المخصوص ولا يدل على ان زمانا ما على نحو الاتصال لا يكون من العوارض المشخصة كما في اين ما والحاصل
ان الزمان على نحو الشخصية والتعين كهذه الساعة ونحوها مما لم يكن من المشخصات لتبدله وبقاء المتشخص

فلو لم يكن زمانيا على نحو الاتصال ايضا متشخصا يلزم ان لا يكون زمانيا ما فرضناه كذلك فاذا ثبت كون الزمان
من العوارض المشخصة في التشخص الزماني في الجملة فلو فرض اعادته يلزم اعادة الزمان ايضا ويلزم المفاسد
المذكورة وعلى هذا التحقيق لا يلزم ما قيل من ان الزمان لو كان مشخصا يلزم ان لا يكون اثوابنا وكتبنا ودوابنا
وغير ذلك من الزمانيات في اليوم كان في الامس لزوال الامس وتجدد اليوم فيلزم القول بتجدد الامثال
وذلك باطل بالبديهة لان ذلك النقض من سوء الفهم فان مثل ذلك يمكن ان يقال في المشخصات
ايضا مثل ان التبدل في اجزاء الزمان باعيانها وقد قلنا انها لا تكون مشخصة كاجزاء الاين في الحركات
قال والحكم بامتناع العود لامر لازم للماهية اقول هذا جواب عن احتجاج القائلين بجواز اعادة المعدوم
تقرير دليلهم انه لو امتنع الاعادة فذلك الامتناع لا يجوز ان يستند الى ماهية الامر المعاد والى لازمه
وذلك لان ماهية الشيء او لازمه لو اقتضى امتناع وجوده ثانيا لاقتضى امتناع وجوده اولا لان الاعادة
ليست الا وجود الشيء بعد عدمه المسبوق بالوجود والاولوية والثانوية لا دخل لها في الامكان والامتناع و
ذات الشيء ولوازمه لا يختلف عن مقتضاه والمعلول ايضا لازم الحصول للعلة فاذا اقتضى ذات الشيء او لازمه
امتناع وجوده اعادة فلا بد ان يقتضي امتناع وجوده ابتداء لكن التالي باطل ولا يجوز ان يستند الى عارض
والا لجاز زوال الامتناع بجواز زوال العوارض فيجوز الاعادة فاذا لم يستند الامتناع الى شيء فلا يكون ممتنعا
فيجوز العود وتقرير الجواب ان امتناع العود انما يستند الى امر هو لازم للماهية المعدومة بعد الوجود لا
للماهية مطلقا ولا للماهية المعدومة قبل الوجود حتى يمتنع وجوده ابتداء وهو انه وصف العدم بعد الوجود
الذي هو لازم للماهية المعدومة مقتضى امتناع وجوده ثانيا لما ذكرنا من الادلة وهذا الوصف غير لازم للماهية مطلقا





فلا يمتنع وجودها ابتداء وحاصل الجواب منع سند المقرر التام ان يقال ان اردت بالامر اللازم اللازم للماهية
مطلقا او للماهية قبل وجودها الابتدائي فالحصر بين الاقسام المذكورة ممنوع لجواز ان يستند الى لازم للماهية
المعدومة بعد الوجود وان اردت به اللازم للماهية المعدومة بعد الوجود فلا نم اقتضاءه ذلك امتناع
وجوده الابتدائي واعلم ان اعتبار وحدة الوجود الابتدائي والاعادي حتى اذا لم يمتنع احدهما
لم يمتنع الاخر باطل لما ذكر سابقا من ان الافراد النفس الامرية للوجود متباينة على انه لو سلم فهو مصادرة لتعدد
علته وعدم اقتضائه لا يحصل بعد الكلام كما لا يخفى واعلم ايضا انه لا يلزم المتكلمين المنكرين لجواز اعادة المعدوم
بعينه انكارهم الحشر الجسماني كما يتوهم لان الممتنع هو الاعادة بعينه لا بمثله وما اخبر الشرع هو المثل قال الله تعالى
او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وايضا فانهم قالوا
بان العدم ليس الا تفرق اجزاء المؤلف وبقاء تلك الاجزاء باعيانها لا انعدامها اصلا والمراد
بالوجود ثانيا ليس الا العود التأليفي كان بين الاجزاء الجسمية مع القول بتجرد النفوس الناطقة وبقائها
قال وقسمة الموجود الى الواجب والممكن ضرورية فوردت على الموجود من حيث هو قابل التقسيم وعدمه اقول المراد
بيان كون تقسيم الموجود الى الواجب والممكن بديهيا وكيفية ورود التقسيم على المورد والمراد ان يذكر بعض احوال
الممكن من حيث هو ممكن للبيان احوال نفس الامكان فانه قد قررنا ذكرها فنقول الان بديهة العقل تحكم بان
كل موجود فهو اما واجب وجوده او ممكن لان ذاته ان اقتضى الوجود فهو واجب وان لم يقتضه فكذلك
انه لا يقتضي العدم والا لم يوجد مع فرض كونه موجودا فهو ممكن الوجود وثانيا ان هذا التقسيم انما ورد على
الموجود مع قطع النظر عن كونه واجبا او ممكنا بل على الموجود من حيث هو قابل للتقسيم باحدهما وعدمهما



لان شان مورد القسمة ان لا يتقيد بامر فيه التقسيم بل يورد مطلقا قال والحكم على الممكن بامكان الوجود حكم على الماهية
لا باعتبار العدم والوجود اقول اشار الى ذكر حكم من احكام الممكن من حيث هو ممكن كما ذكرناه انفا وفي
ضمنه اشارة الى جواب شك يورد وتقريره ان الامكان ليس الا نسبة الماهية الى الوجود والعدم فالماهية التي
يحكم بانها ممكنة الوجود او العدم اما موجودة فيكون واجبة بشرط المحمول كما مر فلا يقبل العدم واما
معدومة فيكون ممتنعة بشرط المحمول فلا يقبل الوجود والا يلزم اجتماع النقيضين فعلى هذا الحكم بالامكان
على الماهية ما غير صحيح والجواب ان المقدمة القائلة بان كل ماهية ممكنة في نفس الامر اما موجودة واما
معدومة مسلمة لكن حكمنا بالامكان عليها مع قطع النظر عن وجودها وعدمها لما قلنا انفا ان مورد القسمة
يجب تعريه عن قيود الاقسام فالماهية من حيث هي اما ممكنة الوجود او ممكنة العدم والحاصل ان مورد الحكم
الامكاني على الماهية انما يكون بحسب ذاتها والوجوب والامتناع المذكوران انما يكونان بشرط المحمول فلا منافاة
قال ثم الامكان قد يكون آلة في التعقل وقد يكون معقولا باعتبار ذاته اقول اشار الى جواب شك يورد
فيقال لو اتصف شيء بالامكان لوجب اتصاف ذلك الشيء به وذلك لانه لو لم يجب بل كان ذلك الاتصاف ايضا ممكنا
لامكن زوال ذلك الاتصاف لان ذلك شان كل ممكن واذا زال الامكان عن الممكن لزم كونه واجبا او ممتنعا
لان الانفصال بين الثلثة حقيقية كما مر فيلزم الانقلاب وخلاف الفرض واذا كان الاتصاف واجبا لزم ان يكون
اتصاف ذلك الاتصاف بالوجوب لعين ما ذكرناه وهكذا فيلزم التسلسل في الوجوبات ولا يخفى ان هذه الشبهة
غير مختصة باتصاف الشيء بالامكان بل ترد في اتصافه بالوجوب والامتناع وغير ذلك من المفهومات المتكررة
نوعها ولذا اجاب كثير من المحققين بان الامكان في العقل اعتباران احدهما ملاحظة العقل اياه بالتبع وبالقصد





العرض ويكون المقصود بالذات في ملاحظة العقل هو الماهية ليعرف حالها ممكنة او واجبة مثلا وح يكون
الامكان آلة في ملاحظة العقل اياه ويحكم على الماهية به فالامكان بهذه الملاحظة الالية لا يمكن ان يحكم
العقل عليه بانه واجب الحصول للماهية الممكن لاستلزام الحكم تصور المحكوم عليه بالذات وثانيهما توجه العقل اليه بالقصد الاولي
فيكون ملحوظا بالذات لا بالتبع وح لا يكون آلة فيمكن العقل ان يحكم عليه بالوجوب المذكور لكن الوجوب المذكور
ح آلة في الملاحظة للحكم المذكور فلا يمكن العقل ان يحكم عليه ح بالوجوب الثاني بل اذا لاحظ العقل
بالذات يمكنه الحكم وهكذا فلا يلزم التسلسل والى هذا الامكان في حين حكمت بان الشيء ممكن آلة في العقل
فلا يمكن ان يحكم عليه بالوجوب لان ذلك يستلزم كونه معقولا بالذات لا كونه آلة وتمام توضيح ذلك هو الامور
المحسوسة حال النظر في المرآة وذلك ان المرآة قد ينظر اليها لتشترى وح يكون المرآة منظورة وملحوظة
بالقصد الاول ليطلع الناظر على صفاء جرمها ولطافة جوهرها وغيرها وقد ينظر اليها ليرى وجهه فيها فيكون
حاله ومحاسنه والمقصود بالذات من هذا النظر هو وجه الناظر والمرآة في تلك الحالة منظورة بالعرض
لكونها آلة الملاحظة مقصود آخر فتدبر ولا تخبط قال وحكم الذهن على الممكن بالامكان اعتبار
مطابقته لما في العقل لان الامكان عقلي اقول الغرض من هذا الكلام هو بيان كون ظرف اتصاف الممكن بصفة
الامكان هو العقل لا الخارج ولذا حكم بوجوب اعتبار مطابقته لما في العقل وتقريره ان الامكان كما مر غير مرة
صفة عقلية محمولة على الماهية من حيث هي والصفة العقلية لا بد ان يكون ظرف ثبوتها العقل لا الخارج والا
لكانت خارجية فاذا كانت كذلك فيكون المعتبر في صحة الحكم على الممكن بالامكان مطابقته وذلك الحكم لما
في العقل لا لما في الخارج نعم ذلك انما يكون اذا حكم بالامر الى الخارجية على ما مثلناها كما مر سابقا وفي هذا الكلام اشارة

الجواب من ابطال الامكان من الامور الخارجية الموجودة في الخارج تقريره انه لو لم يكن لك الحكم بكون
الحكم بكون الشيء ممكنا الا لعدم مطابقته لما في الخارج لكن التالي باطل وبيان هذا الاستدلال ان انتفاء
المحمول في الخارج يقتضي انتفاء الحمل فيه لكن الحمل في الخارج صحيح لان الماهية ممكنة في نفسها والمحمول اي الامكان في الخارج
والجواب منع اقتضاء انتفاء المحمول انتفاء الحمل والمسلم حمل الامر ولا يخفى ان الاصوب على هذا التوجيه ذكر
هذا الحكم في بحث احوال الامكان لا ذكره هنا قال والحكم بحاجة الممكن ضروري وخفاء التصديق لخفاء التصور
غير قادح اقول المقصود من هذا الكلام رد مذهب جماعة من الحكماء المتقدمين كديمقراطيس وانبادقلس واتباعهما
حيث ذهبوا الى عدم احتياج الممكن الى المؤثر بل ذهب بعض هؤلاء كديمقراطيس الى ان وجود العالم بكليته
بالبخت والاتفاق وطريقه ان اصول هذه الاجرام اجزاء صغار صلبة غير متناهية دائمة الحركة في خلاء
غير متناه فاتفق انضمام تلك الاصول في حال الحركة الذاتية ان حصل هذا الشكل الكري المتحرك لتقارب اصول الحركة
فيتحرك الا ان تخرق الاجزاء عن الالتيام ولهذا فيجوز ان يكون في ذلك الخلاء الغير المتناهي عوالم كثيرة متحركة
كهذا العالم اقول يمكن ان يبرهن على امتناع تعدد الكرات لاستلزام ذلك تقسيم الخلاء والعدم الصرف وهو
باطل وذلك لان البعدين المتقابلين المحاذيين من الكرتين اقرب من غيرهما فيلزم تقسيم ما فيما بينهما بالقرب
والبعد وبعض الاخر كانبادقلس ذهب الى ان الكائنات في هذا العالم السفلي كائنة بالبخت والاتفاق
لا العالم بكليته فالحاصل انهم جوزوا حصول الممكن بلا سبب فاعلي فلا يكون محتاجا الى المؤثر وتمسكوا في اثبات
تلك المسئلة الجليلة الى امثلة جزئية مثل ان الثابت بها على فرض التمام نفي العلة الغائية لا الفاعلية
وحاصل الرد ان الحكم المذكور اعني احتياج الممكن الى المؤثر الفاعلي بديهي اولي فالتعرض بدفع التشكيك في
البديهيات



في البديهيات ليس من دأب المحصل ولما كان لمتوهم ان يمنع دعوى كونه بديهيا اوليا بانا اذا عرضنا على عقولنا
الواحد نصف الاثنين والممكن محتاج الى مؤثر وجدنا التفاوت بينهما بالظهور والخفاء فلو كانا من
الاوليات لما حصل التفاوت اجاب بان خفاء التصديق الخ والحاصل انا نقول بديهة هذا الحكم اعني
اجزائه واطرافه والخفاء المذكور ليس في نفس الحكم بل في تصور اطرافه لانا اذا تصورنا الممكن بوصف
الامكان اعني عدم اقتضاء الماهية رجحان احد طرفي الوجود والعدم بل كانت نسبتها اليهما نسبة واحدة
وتصورنا المؤثر بانه ما به يحصل ترجيح احد طرفي المتساويين جزمنا بالبداهة الاولوية بان الممكن في
رجحان احد طرفيه محتاج الى مؤثر ان يرجح فبعد تصور الاطراف كما ينبغي لا فرق بين الحكمين في الاولية فخفاء
الحكم قبل تصور الاطراف غير قادح في كونه من الاوليات اذ الم يكن بعده محتاجا الى النظر قال
والمؤثرية اعتبار عقلي اقول هذا جواب عن شبهة الاولى للمنكرين احتياج الممكن الى المؤثر تقريرها ان الممكن
لو احتاج الى المؤثر فلابد من ان يكون للمؤثر مؤثرا فيه لان فرض احتياج شيء في وجوده الى شيء من غير
ان يكون له تاثير فيه غير معقول لكن التالي باطل لانه لو صح كون المؤثر مؤثرا لاتصف بصفة التاثير
فتكون صفة المؤثرية لكونها من الامور النسبية المضافة القائمة بالغير ممكنة فتحتاج في حصولها الى
تاثير اخر وهكذا فيلزم التسلسل في التاثيرات والجواب ان المؤثرية امر اعتباري عقلي ولا تكون من الامور
الخارجية حتى يحتاج في حصولها الى تاثير اخر فلا يلزم التسلسل لان لو لم يكن خارجيا لما حملت على المؤثر
في الخارج قلنا قد سبق عن قريب ان انتفاء المبدأ في الخارج لا ينافي في الحمل فيه قال والمؤثر لو اثر في الاثر
لا من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم اقول هذا جواب عن الشبهة الثانية لهم تقريرها انه



لو صح تاثير المؤثر فلا يخلو اما ان يكون التاثير في حال وجود الاثر وهو تحصيل الحاصل او في حال عدمه وهو
جمع بين النقيضين وبطلان التالي بقسميه يقتضي بطلان المقدم والجواب منع الحصر لجواز كون التاثير
لا في حال الوجود ولا في حال العدم لان شرطهما حتى يكون القضية شرطية بل ناخذها مطلقة اذا اردت
الوجود الوجود السابق على التاثير وان اردت به الوجود الحاصل من التاثير نختار ان شرطية فنقول لا يلزم
تحصيل الحاصل بل الحاصل بذلك التحصيل وهو غير محال لان المحال هو تحصيل ما هو حاصل قبل هذا التحصيل لا بهذا التحصيل
وتاثير المؤثر في الماهية والجهة وجوب لاحق اقول هذا جواب عن الشبهة الثالثة لهم تقريرها انه لو صح تاثير
المؤثر في موجود فلا يخلو اما ان يكون مؤثرا في ماهية ذلك الموجود بحيث يجعلها ماهية او في وجوده بحيث
يجعله وجودا او في اتصافها بالوجود بان يجعل اتصافها به موجودا والتوالي باسرها باطلة اما الاول
والثاني فلانه لو كان كل شيء ذلك الشيء بجعل الجاعل لكان السلب في الجاعل مستلزما للشك في كون
الشيء نفسه ولكن عدم الجاعل مستلزما لرفع ذلك الشيء عن نفسه لان المفروض ان كون ذلك الشيء ذلك الشيء
كان بجعل الجاعل لكن التالي باطل لانا نحكم بالبديهة ان كل شيء ذلك الشيء مطلقا وان قطعنا النظر عن جميع ما سوى
حتى عن الجاعل ايضا واما الثالث فلما ذكرنا من قبل ان الاتصاف من الامور الاعتبارية العقلية فلا يكون من الموجودات
الخارجية حتى يحتاج الى مؤثر ولو سلم فيعود الكلام الى الاتصاف والجواب عنها ايضا منع الحصر لاحتمال ان يكون
الماهية مجعولة لكن لا بالجعل المركب الذي ذكرته بل بالجعل البسيط بيانه ان الجعل على قسمين احدهما الجعل التركيبي
وهو ما ذكرته في الترديد اعني توسط جعل الجاعل بين الماهية ونفسها وهو يقتضي المجعول والمجعول اياه اعني غيره
الماهية ماهية بسبب جعل الجاعل كما يتحقق من الجاعل جعل السواد مثلا سوادا او الانسان انسانا لم يكن السواد





سوادا او الانسان انسانا وذلك باطل لما ذكرته من الادلة وثانيهما الجعل البسيط وهو كون الماهية اثر الجعل
بان يكون نفس اثر الجعل هو الماهية لا بان يجعل الماهية ماهية ومما يوضح ذلك اعتبار صدور حركة
من المحرك فان زيدا مثلا اذا حرك بدنه فنفس ما يصدر عنه هو الحركة لا انه يجعل الحركة حركة فالفعل
اذا تصوره بصفة الجعل يحكم بان اثر الجعل هو نفس الحركة لا غير وكذا اعتبار صدور الصورة من قوة
الخيال من تلقاء نفسها من غير ان تنتزعها من خارج فان اثر جعلها نفس تلك الصورة باعتبار نفسها
شيء وماهية وباعتبار حصولها في الخيال موجودة خيالية فالحاصل ان اثر الجاعل الذي يحصل منه شيء واحد
بسيط قد يحلل العقل ان يحلله ويعبر عنه بشيئين احدهما نفسه والثاني كونه بحيث يحمل الجعل منه اثر في مرتبة
والاول هو الماهية والثاني هو الوجود فالماهية والوجود في ظرف الخارج شيء واحد وكذا في اعتبار كونهما
اثر الجعل وعند التحليل يتعدد فالماهية من حيث الموصوفية ومن جهة كونها منشأ لانتزاع الوجود يمكن ان
يحكم بكونها اصلا ومن حيث افتقارها الى الجعل وكونها ما هي الا عند تقررها في اي مرتبة سواء في الخارج
او في الذهن يمكن ان يحكم بكون الوجود اصلا وهي فرعا وقوله ولحوق وجوب من تتمة الجواب يعني اذا كان اثر
الجاعل هو نفس الماهية فوجوب وجودها من لوازم جعل الماهية لا انه ايضا مجعول بجعل آخر فيكون وجوب الوجود
اثرا كذلك الجعل كما ان رعشة الحركة التي تكون من لوازم جعل الحركة فيكون هذا الكلام مشيرا الى ان جعل الوجود
بل نفس الوجود فرع جعل الماهية فتكون الماهية اصلا في الجعل والوجود فرعا فيه كما ان الحركة والرعشة
قال وعدم الممكن مستند الى عدم علته اقول هذا جواب عن الشبهة الرابعة لهم تقريرها ان الممكن لو احتاج في وجوده
الى مؤثر لاحتاج في عدمه ايضا لاستواء نسبته الى الوجود والعدم لكن التالي باطل لان العدم نفي محض فلا يمكن

فيكون الفقير اليه ثانيا لان اثر المؤثر لا بد ان يكون ثبوتيا حتى يصح ان يحكم بانه اثر لهذا المؤثر دون غيره فإن قيل
ان استناد المعلول الى العلة ليس الا صحة الترتب عقلا بحيث يصح ان نتوسط الفاء فنقول كما يصح الترتب في
طرف الوجود كذلك يصح الترتب في طرف العدم مثلا كما يصح ان نقول تحركت اليد فتحركت المفتاح كذلك يصح
ان نقول ارتفعت حركة اليد فارتفعت حركة المفتاح فاستناد عدم الممكن الى عدم علته واما قولكم ان اثر المؤثر
لا بد ان يكون ثبوتيا حتى يمتاز عن غيره فمنقوض بالثبوت الذهني قال والممكن الباقي مفتقر الى المؤثر
لوجود علته اقول لما ذكر ان الممكن في حال حدوثه مفتقر الى المؤثر لا محالة اراد ان يذكر انه في حال بقائه
يعني في استمرار وجوده ايضا مفتقر الى المؤثر لان علة الافتقار الى المؤثر موجودة وهي الامكان لانا بينا
سابقا ان صفة الامكان من لوازم ماهية الممكن والممكن الموجود لا يخرج عن صفة الامكان فيستمر
فيستمر الافتقار قال والمؤثر يفيد البقاء بعد الاحداث اقول هذا جواب ايراد لعله يورد ههنا تقريره
ان احتياج الباقي في البقاء الى المؤثر باطل لان المؤثر ان لم يؤثر فيه اصلا فظاهر وان اثر فاثره
اما الوجود الحاصل وهو محال لاستلزامه تحصيل الحاصل وان كان امرا جديدا ورد انه لم يكن التأثير في
الوجود الباقي بل في الحادث والجواب ان نختار ان اثره امر جديد هو بقاء الوجود الاول لا نفس الوجود الاول
ليلزم تحصيل الحاصل ولا امرا لا تعلق له بالوجود الاول اصلا حتى يلزم الخلف ومما يوضح ذلك ان شعاع
الشمس فانه احدث الشعوع وبقاءه وذلك كلاهما مستندان الى جرم الشمس فيفيد بقاءه بعد الاحداث زمانا
ولا يلزم شيء من المحذورات المذكورة قال ولهذا جاز استناد القديم الممكن الى المؤثر الموجب لو امكن ولا يمكن
استناده الى المختار اقول يعني ان العقل لما حكم لان الممكن الباقي مفتقر الى المؤثر لا محالة حكم بجواز استناد
القديم

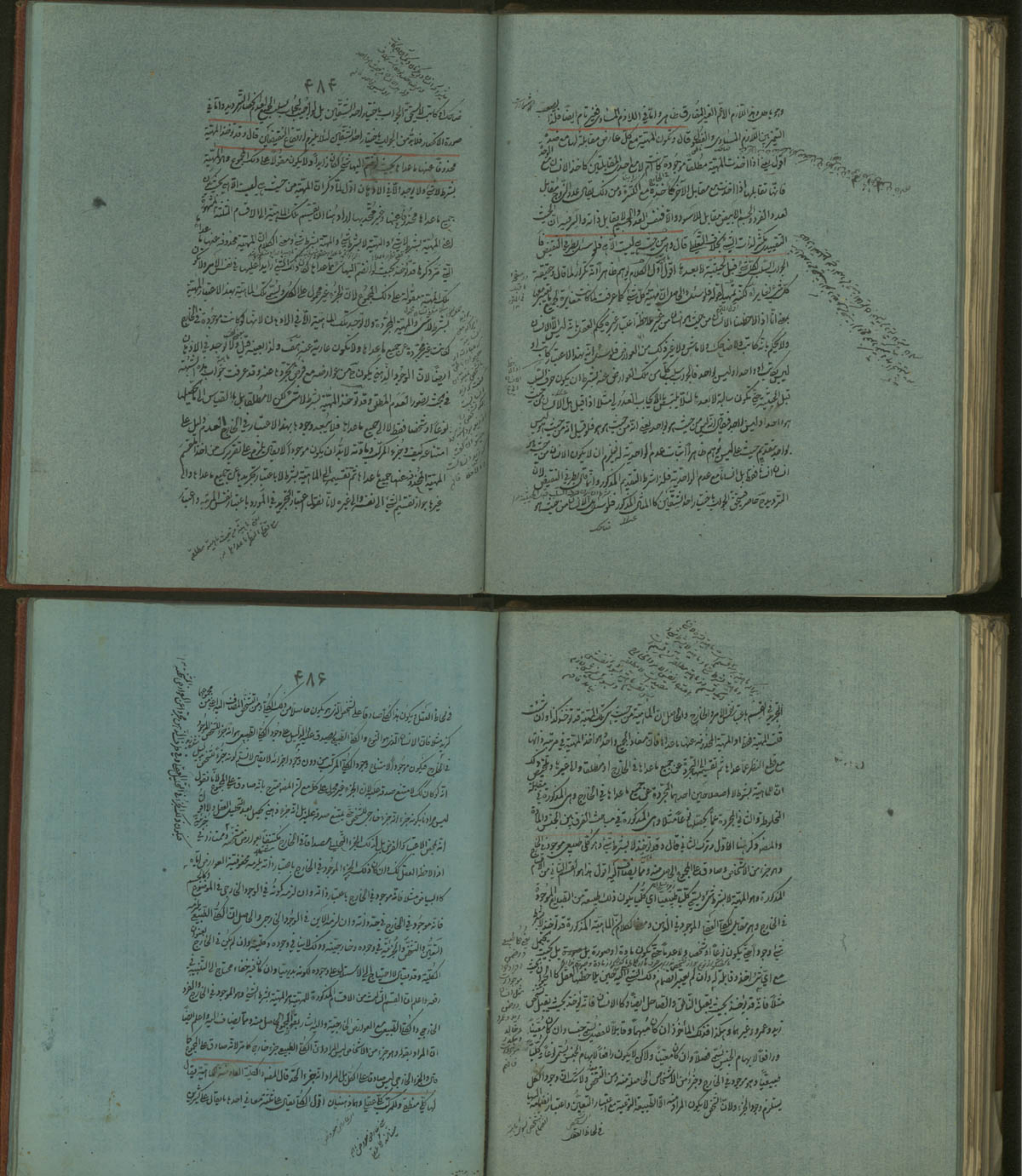


القديم الممكن الى المؤثر الموجب لا المختار بل يجب ذلك كما لا يخفى وانما قال لو امكن يعني لو امكن وجود القديم
الممكن لما سيذكر من كون العالم حادثا وذلك لان القديم الممكن لما فرض امكانه فلا بد له من مؤثر لان
علة الافتقار وان كان وجوده باقيا مستمرا واما عدم جواز استناده الى المؤثر المختار فلان اثر المختار
مسبوق بالقصد والارادة فيكون حادثا لا قديما فاستفيد من هذا الكلام ان الممكن وان كان قديما لا يستغني
عن المؤثر وان المؤثر في القديم لا يجوز ان يكون مختارا قال ولا قديم سواه تعالى لما سيأتي اقول لما
ذكر ان القديم لا بد ان يستند الى الموجب لا الى المختار مع انه تعالى مختار كما سيأتي في المقصد الثالث
ناسب ان يذكر على سبيل الاجمال ما سيذكره في الفصول الآتية من نفي صفة القدم عن غيره تعالى وبيانه
انه لو فرض قديم سوى الله تعالى فهو اما واجب او ممكن والممكن اما جوهر او عرض والجوهر اما عقل او نفس او جسم
واما انتفاء الكل اما الواجب فلما يأتي في المقصد الثالث من توحيده تعالى واما النفس والجسم
والاعراض فلما سيأتي في المقصد الثاني من حدوث العالم واما العقل فلكون ادلة وجوده مدخولة
كما سيذكره واما ما ذهب اليه الاشاعرة من الصفات فلما يأتي ايضا في المقصد الثالث من ان صفاته تعالى
عين ذاته فثبت انه لا قديم سواه تعالى قال ولا يفتقر الحادث الى المادة والمدة والا لزم التسلسل اقول
لما ذكر انه لا قديم سواه تعالى وكل ما سواه حادث وقد قالت الحكماء بان كل حادث يفتقر الى المدة و
المادة ولا بد ان يكون كل منهما قديما والا لزم افتقارهما الى الاخرى فيلزم التسلسل فهذا ينافي عدم
الحادث اه فالحكماء لزوم التسلسل والقدم والمصنف لما قال بالحدوث فلا تفصي عن ذلك الا بالتزام عدم
الافتقار واما التحقيق في ذلك فلا يليق بالمختصرات قال ولا يجوز عدم العدم الواجب بالذات

ادلا استناده اليه اقول يعني ان القديم مطلقا سواء كان بالذات او بالزمان لا يجوز عليه العدم لانه اما
واجب الوجود بالذات فظاهر امتناع عدمه او ممكن الوجود بالذات لكن لما فرض قدمه فلا بد
ان يستند الى الواجب بالذات سواء كان الاستناد بواسطة او بغير الواسطة لئلا يلزم التسلسل
فلو فرض عدمه يلزم عدم علته لان عدم المعلول من لوازم عدم العلة فيلزم عدم الواجب بالذات
وهو محال وقد تم الفصل الاول في الوجود والعدم من حسن توفيقه ويتلوه الفصل الثاني في المهية
قال الفصل الثاني في المهية ولواحقها وهي مشتقة عما هو وهو ما به يجاب عن السؤال بما هو اقول
لما فرغ عن مباحث الوجود والعدم شرع في مباحث المهية ولواحقها من الوحدة والكثرة والكلية والجزئية
والذاتية والعرضية وغيرها وتمهيد هذا الفصل على تعريف الماهية وبيان بعض من احكامها واما التعريف
فهو ان لفظ المهية مشتق من ما هو خاليا للنسبة وهي ما به يجاب عن السؤال بما هو وهذا تعريف
بالرسم وقد يعرف بانها ما به الشيء هو هو ولا شبهة ان يكون هذا التعريف حقيقيا والباء فيه للسببية والسبب
وان كان مغايرا للمسبب لكن المراد به الصورة ولا شك ان ماهية المعلول انما يكون بالصورة قال
ويطلق غالبا على الامر المعقول ويطلق الذات والحقيقة عليها مع اعتبار الوجود اقول لفظ المهية قد يطلق
على الامر الملحوظ لا باعتبار الوجود وهذا الامر ان كان في العقل يسمى كليا بالفعل وان لم يكن بل لشأنه ان
يكون فيسمى كليا بالقوة فالمهية بهذا الاعتبار لا يطلق على الواجب تعالى لعدم امكان ملاحظته تعالى بلا وجود
لكون ذاته تعالى عين الوجود وقد يطلق الذات والحقيقة على المهية مع اعتبار الوجود فيقال ذات الانسان
وحقيقة الفرس باعتبار الوجود الخارجي ولا يقال ذات العنقاء وحقيقتها لكونه غير موجود في الخارج ولذا يطلق
والحقيقة



والحقيقة على الواجب تعالى ولا يطلق المهية عليه تعالى بهذا الاعتبار لا مطلقا فالمهية اعم اطلاقا منهما
وقد يقال ان بين الثلاثة في الاطلاق الا ان ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه في الخارج يطلق عليه الذات والحقيقة
وباعتبار تشخصه يطلق عليه الهوية ومع قطع النظر عن الوجود والتشخص يطلق عليه الماهية فلذا لا يصح اطلاقها
عليه تعالى ولكن التقييد بالغالب يشير الى اعتبار الاول ولما فرغ عن التعريف شرع في المسائل قال
والكل من المعقولات الثانية اقول يعني ان مفهومات كل من الماهية والذات والحقيقة تعرض لما
هي عليه في العقل لا في الخارج وذلك لان العقل اذا تصور الانسان او لا يتصور انه معقول في جواب ما هو
ثانيا فيكون كونه مهية في الدرجة الثانية من التعقل فيكون من المعقولات الثانية قال وحقيقة كل
شيء مغايرة لما تعرض لها من الاعتبارات والا لما صدق على ما ينافيها اقول يعني ان كل موجود
فهو مغاير لما سواه وانما خص المغايرة بما تعرض لئلا يتوهم العينية في الفرد والمغاير المحمول الاعم
من ان يكون ذاتيا كالجنس والفصل او عرضا ذاتيا من اللوازم مطلقا ولو للوجود كزوجية الاربعة و
حركة الفلك او مفارقا كالوحدة والكثرة والدليل على التغاير صدق ذلك الشيء على ما ينافي تلك الاعتبارات
يعني ان ذلك الانسان وحده لو كانت الوحدة نفس حقيقة الانسان لما يصح ان يقال الانسان كثير لان اعتبار
ينافي اعتبار الكثرة فلا بد ان لا يكون الانسان عين الوحدة والكثرة والبياض والسواد والقيام
والقعود وغيرها من العوارض ولا يخفى ان هذا انما يتم في العوارض المفارقة لا في العوارض الذاتية
مثلا الاربعة لا يصدق على ما ليس بزوج فلا بد ان يبين التغاير فيه بوجه آخر وهو انه لو كان نفس
ذلك العارض مثلا لو كان الاربعة نفس الزوجية يلزم ان يصدق الاربعة على كل ما يصدق عليه الزوجية



بالفعل كالانسان والفرس الصادق على كثير من افراد هما بالفعل وثانيهما ما يصدق على كثيرين ولو كان بالقوة
وبالجواز ان يكون كالبيت المخمس وان لم يكن لوجود في الخارج وثالثهما الا يمتنع من التصور فرض كثرة لم
وان امتنع تحقق تلك الافراد كمفهوم شريك الباري واللاشيء مثلا ويمكن ارجاع الثلث الى معنى واحد وهو ما لا
يمتنع نفس التصور من وقوع الشركة فيه وهذا المعنى هو المراد بالكلي المنطقي ومثل الانسان والفرس الذي يعرض
له الكلي المنطقي يسمى كليا طبيعيا ومجموع العارض والمعروض يسمى كليا عقليا اما تسمية الاول منطقيا
فلان المنطقي انما يبحث عن هذا المعنى فقط واما تسمية الثاني طبيعيا فلانه من الطبائع الخارجية فيكون
بالقوة وبالصلاحية واما تسمية الثالث عقليا فلان الجزء العارض اعني الكلي المنطقي لما كان من
المفاهيم العقلية صار المجموع المركب منه ايضا عقليا ولذلك قال وهما ذهنيان اي عقليان بخلاف الكلي
الطبيعي فانه خارجي كما مر فعلى هذا يكون الكلي المنطقي والعقلي من المعقولات الثانية قال المص فهذه اعتبارات
ثلث ينبغي تحصيلها في كل ماهية معقولة اقول يعني ان الاعتبارات الثلث التي ذكرنا اعني اخذ الماهية
لا بشرط وبشرط شيء وبشرط لا شيء تحصيل تلك الاعتبارات في كل ماهية معقولة كانت جنسية او فصلية او نوعية
من الاجناس والفصول والانواع كان ذلك القول يكون المشار اليه لهذا هو الاعتبارات الثلث لكن كان
المص قبيل هذا ايرده وان المقصود بالبحث اخذ الاعتبارات الثلث للماهية وذكر اقسام الكلي للاستطراد
وايضا لو يريد ما ذكرنا لقال كل ماهية وذكر المراد اعتبارات الكلي كان المناسب ذكر المفهوم بدل الماهية
لا يكون المص والماهية منها بسيطة وهي ما لا جزء له ومنها مركبة وهي ما له جزء وهما موجودتان ضرورة اقول
يعني الماهية المركبة والبسيطة اما وجود الماهية المركبة الخارجية كالشجر والحيوان مثلا ويسمى مركبا حقيقيا فضرورة
كما ذكر



كما ذكر وكذا وجود البسيط الخارجي وهو ما لا جزء له بالفعل خارجا وان كان له اجزاء وكليا عقلية كالسواد
مثلا فانه يمكن للعقل ان يحلله الى الجنس والفصل وهما من الاجزاء الذهنية فان بديهة العقل كما يحكم
بوجود السواد يحكم بعدم تركبه من الاجزاء الخارجية واما وجود البسيط الحقيقي وهو ما لا يكون له جزء
لا ذهنا ولا خارجا فالحكم بوجوده ضرورة مشكل وان كان على وجوده دليل لكن يحتاج الى نظر دقيق لا ضرورة
قال المص ووصفاهما باعتبارين متنافيين اقول يعني وصف البسيط والمركب وهما البساطة والتركيب
الامور العقلية وليس لها وجود في الخارج والا كان اما بسيطين فيتسلسل فهما من المعقولات الثانية
ومتنافيان وذلك لان مفهوم كون الشيء ذا جزء وعدم كونه ذا جزء متقابلان تقابل الايجاب والسلب
فلا يجتمعان ولا يرتفعان قال المص وقد يتضايفان فيتعاكسان في العموم والخصوص مع اعتبارهما اقول
يعني قد يعتبر البسيط والمركب تفسيرا يكون التقابل فيهما تقابل التضايف فيفسر البسيط بما هو جزء لغيره
والمركب بما هو كل بالنسبة اليه فيتعاكس البسيط والمركب بهذا المعنى في العموم والخصوص اذا اعتبر بالبسيط والمركب
الحقيقي الذي مضى ذكرهما بالمعنى اذ كان البسيط الاضافي اعم من البسيط الحقيقي كان المركب الاضافي على عكسه فهو
هو اخص من المركب الحقيقي وقد قالوا في تقسيم البسيط الاضافي من الحقيقي مطلقا بان كل ما لا جزء لم
يصدق عليه انه جزء لما تركب منه ومن غيره ولا يصدق على كل ما هو جزء لغيره انه لا جزء له لجواز كونه مركبا
وباخصية المركب الاضافي بانه يصدق على كل ما هو مركب بالنسبة الى غيره ان له جزء ولا يصدق على كل ما له
جزء انه كل بالنسبة الى جزئه اذ لا يعتبر الاضافة وفيه نظر ظاهر لمن تامل حتى ان النسبة بين البسيطين
عموم من وجه وبين المركبين مساواة ان لم يعتبر الاضافة والا فعموم مطلق كما لا يخفى على المتامل قال المص

ولا يجب تحقق جزء في المركب وكذا في البسيط اقول يعني ان المركب والبسيط لما كانا ممكنين فتساويا في الحاجة
لكون علة الاحتياج هو الامكان كما مر في المسألة قولان آخران احدهما ما يقابل هذا القول وهو عدم كون
الماهيات مطلقا بسيطا كان او مركبا مجعولة وذلك لان الماهية اذا كانت بجعل الجاعل فاذا لم يحصل من جعل
لم تصر مجعولة فتكون مسلوبة عن نفسها وهو محال وذلك من الاوليات لان صدق الشيء على نفسه من الاوليات
ايضا اقول وفيه انه ان اراد بجعل الماهية الجعل التركيبي كما مر سابقا فلا شك انه باطل لكن لا يلزم من كونه
باطلا عدم مجعولية الماهية مطلقا وان اراد منه الجعل البسيط اعني كونها اثر الجاعل في الخارج فلا شك ان
عند عدم حصول جعل منه يسلب عنها كونه اثر الجاعل في الخارج لا انها يسلب عن نفسها حتى يكون محالا
وثانيهما القول بالتفصيل وهو كون المركب مجعولا بالدليل المذكور وكون البسيط غير مجعول وذلك لان البسيط
لو كان مجعولا لكان محتاجا الى غيره والاحتياج الى الغير نقيض الامكان وهو يقتضي النسبة وهي تقتضي التغاير
والاثنينية وهي تنافي البساطة ولذا لا يكون البسيط مجعولا اقول وفيه ان هذا الكلام لا يقتضي كون
البسيط واجب الوجود لم يهلك الامكان عنه وثانيا ان الامكان يقتضي النسبة بين الماهية ووجودها لا
بين اجزاء الماهية حتى يلزم تركبها واما الحكماء فذهبوا الى مجعولية الماهيات مطلقا لكن بجعل البسيط بمعنى كونها
اثر الجاعل لا ان الجاعل جعلها كذلك وتوضيح ذلك انا اعتبرنا مجعولية حركة المتحرك او نور المضيء كا
الشمس مثلا ليس الا كون الحركة من اثر المحرك المترتب وجوده لا ان المحرك جعل وصير الحركة حركة او
صيرت الشمس النور نورا اذ لو لم يحصل جعل لم يصر الحركة حركة بل لو لم يكن جعل لم تصر الحركة اثر الجاعل في
الخارج وذلك ظاهر عند صريح العقل قال المص وهما قد يتقومان بانفسهما وقد يفتقران الى المحل اقول يعني ان البسيط
والمركب



والمركب قد يتقومان بانفسهما فلا يحتاجان في القيام الى الغير اما البسيط القائم بنفسه فكالعقل واما المركب فكالجسم
وقد يفتقران في القيام الى المحل مثال البسيط القائم بالمحل النقطة ومثال المركب السواد قال المص والمركب
انما يتقدم وجودا وعدما بالقياس الى الذهن والخارج اقول لما فرغ عن ذكر البسيط والمركب ذكر احكام اجزاء
المركب ومن تلك الاحكام ان جزء المركب مقدم عليه مطلقا وذلك لان العقل اذا لاحظ الجزء بصفة الجزئية
مع قطع النظر عن كونه خارجيا او ذهنيا والمركب بصفة كونه مركبا من تلك الاجزاء يحكم بديهة ان الجزء
مقدم عليه في الوجود وفي العدم سواء كان ذلك الجزء جزءا خارجيا كاجزاء البيت والسرير او جزءا ذهنيا
كاجزاء النوع من الجنس والفصل وسواء ظرف التقدم الوجود الخارجي او الوجود الذهني وكذا في طرف
العدم سواء كان انعدام المركب بسبب انعدام الجزء خارجا او ذهنا وحاصل العبارة ان المركب
انما يتركب من الاجزاء التي تقدمه من حيث الوجود والعدم المقيسين الى ظرف الذهن والخارج ولكن
بين التقدمين اعني التقدم الوجودي والعدمي فرق من وجهين الاول ان تقدم الجزء بحسب الوجود تقدم
بالطبع وبحسب العدم تقدم بالعلية لان عدم كل جزء من اجزاء المركب علة تامة لرفع المركب وعدمه
بخلاف وجوده فانه لا يكون علة تامة له والثاني ان التقدم بحسب الوجود انما يعتبر بالنسبة الى جميع
الاجزاء بمعنى انه اذا لم يعتبر وجود جميع اجزاء المركب لم يكن للمركب وجود بخلاف التقدم بحسب العدم فانه
يعتبر بالنسبة الى جزء ما اي جزء كان فانه يكفي في رفعه قال المص وهو علة الغنى عن السبب باعتبار الذهن
بين وباعتبار الخارج غني فيحصل خواص ثلث واحدة منعكسة واثنتان اعم اقول واعلم ان اجزاء الماهية
لكونها من الامور الممكنة لا يمكن استغناؤها عن السبب الجاعل ولكن اذا اعتبر تقدمها بالوجود على الماهية

فلا يكون اعتبار افتقارها في حال تحقق الماهية الى السبب الجاعل مجددا ايضا للزوم تحصيل الحاصل لذا
قال وهو اي تقدم جزء الماهية علة الغني عن السبب اي عن السبب الجديد لا عن السبب مطلقا اذا عرفت هذا
فاعلم ان استغناء الجزء عن السبب الجديد ان اعتبر بحسب الوجود الذهني بان يكون ثبوت الجزء للكلية ملاحظ
العقل والتصديق به غنيا عن الواسطة في الاثبات يسمى ذلك الجزء بين الثبوت كثبوت الحيوان للانسان وان
اعتبر بحسب الوجود الخارجي كاجزاء البيت يسمى غنيا فالجزء البين هو الذهني لا يحتاج الى الواسطة في الاثبات
والجزء الغني هو الخارجي الذي لا يحتاج الى الواسطة في الثبوت فيحصل للجزء خواص ثلث الاول تقدمه
على الماهية مطلقا في الذهن او في الخارج الثاني استغناؤه عن الواسطة في الاثبات والثالث استغناؤه
عن الواسطة في الثبوت والخاصة الاولى منعكسة بمعنى انه يصدق ان كل جزء فهو متقدم على المركب وان
كل ما هو متقدم على المركب فهو جزء واما الخاصة الثانية والثالثة فهما اعم من الجزء وذلك لان كل
جزء ذهني وان كان بين الثبوت لكن ليس كل ما هو بين الثبوت فهو جزء ذهني لان بعض لوازم الماهية يكون
بينا ولا يكون جزءا وكذا كل جزء خارجي يكون غنيا عن السبب الجديد وليس كل ما هو غني عن السبب الجديد
يكون جزءا خارجيا لانتقاضه ايضا ببعض اللوازم الخارجية للماهية سواء كان ذلك البعض بين الثبوت او
لا يكون قال المص ولا بد من حاجة ما لبعض الاجزاء الى البعض ولا يمكن شمولها باعتبار واحد اقول اعلم
ان المركب على قسمين حقيقي واعتباري والمركب الحقيقي هو ما يكون له حقيقة واحدة ووحدة حقيقية بحيث يتحقق
بخواص ولوازم واثار خارجية واقعية لا تكون تلك الخواص للاجزاء كالانسان والفرس والشجر لا كالعسكر
فان خواصها لا تكون خارجية ولا كالعسكر فان وحدتها لا تكون حقيقية والمركب الاعتباري وهو ما عدا

ذلك



ذلك والمركب الحقيقي لا بد ان يكون لبعض اجزائه حاجة الى البعض الآخر والا لم يحصل لها وحدة حقيقية يكون مبدأ للاثار
بالبديهة فاذا ثبت الاحتياج فلا يخلو اما ان يكون كل جزء محتاجا الى الاخر او لا والاول لا بد ان يختلف
جهة الاحتياج والا يلزم الدور فلا يمكن شمول الاحتياج للاجزاء باعتبار جهة واحدة قال المص وقد
يتميز في الخارج وقد يتميز في الذهن اقول ومن احكام اجزاء الماهية انها قد يكون ممتاز بعضها عن بعض الآخر
في الخارج فيكون خارجية ولا يمكن حمل بعضها على البعض ولا على الكل للامتياز مع ان الحمل يقتضي الاتحاد وتلك الاجزاء
الخارجية اعم من ان يمكن وجود بعضها بدون الاخر كاجزاء البيت والسرير او لا كاجزاء الجسم من المادة والصورة
وقد يكون بحيث يمتاز في الذهن فقط لا في الخارج فيكون ذهنية ويمكن حمل بعضها على البعض وان اقتضى ذلك
الاتحاد في الخارج كاجزاء الانسان من الحيوان والناطق والسواد من اللون وقابضية البصر فانها موجودة
في الخارج بوجود واحد من غير امتياز بينها ولكن للعقل ان يميزها ويتصور بعضها من دون بعض قال المص
واذا اعتبر عروض العموم والخصوص مضافا اليه فهو متباين وقد يتداخل اقول يعني اذا اعتبر عروض معنى العموم
والخصوص الذي هو مضايف للعموم لاجزاء الماهية واعتبر عموم عروضها لها يكون الاجزاء حينئذ على قسمين
متداخل اي يصدق بعضها على البعض وقسم متباين اي لا يصدق بعضها على البعض والقسم المتداخل اذا كان
التداخل بحسب الاحتمال يشتمل على ثلثة اقسام الاجزاء المتساوية والاعم مطلقا ومن وجه واما بحسب الواقع
فلا يشمل الا قسما واحدا على التحقيق وهو كون بعضها اعم مطلقا من بعض هذا اذا كان المراد من التركيب التركيب
الحقيقي واما التركيب الاعتباري فقد يمكن اعتبار النسب بين الاجزاء كاعتبار ماهية مركبة من الناطق
والمتنفس مثلا والقسم المتباين قد يكون من الاجزاء المتماثلة كتركيب الاعداد من الاحاد والمتخالفة المحسوسة

كالابلق المركب من السواد والبياض او المعقولة كالجسم من الهيولى والصورة او المختلفة كتركيب الانسان من النفس
المعقولة والبدن المحسوس قال المص وقد يؤخذ مواد او قد يؤخذ محمولة فيعرض لها الجنسية والفصلية اقول يعني
قد يؤخذ الاجزاء المتداخلة الصادق بعضها على البعض لا بشرط الاجزاء مواد اي بمعنى انها بشرط لا شيء فاذا اعتبر
الجنس كذلك تسمى مادة واذا اعتبر الفصل كذلك تسمى صورة فاكتفى بذكر المادة عن الصورة كما اكتفى بذكر الفصل عن الجنس
وقد يؤخذ محمولة اي لا بشرط شيء فيعرض لها الجنسية اذا كانت اعم والفصلية اذا كانت اخص وذلك لان الاجزاء
المحمولة اما ان تكون مشتركة بين ماهية وماهية اخرى او لا يكون كذلك بل يكون مختصة بماهية واحدة والاول
لا يخلو اما ان يكون تمام المشترك بينهما وهو المراد من الجنس او بعضا من تمام المشترك وهو ايضا يميز الماهية في
الجملة اعني كالقسم الثاني من التقسيم الاول وهو المراد من الفصل وهذا الكلام بسبب ذكره ايضا دليل على اتحاد الاجزاء
المادية والمحمولة بالذات وانما التغاير بينهما بالاعتبار لو لم يكن الجنس مأخوذا من المادة كما ان الفصل
مأخوذ من الصورة قال المص وجعلاهما واحد اقول يعني جعل الجنس والفصل بمعنى ان الجنس والفصل في الخارج مجعول
واحد لاتحادهما في الخارج المصداقي ولذا يصح الحمل فيهما ويكون المحمول منهما هو الماهية الموجودة بوجود واحد
بسيط ويحلل العقل اياها الى ماهيتي الجنس والفصل كما مر غير مرة قال المص والجنس كالمادة وهو معلول للفصل
والفصل كالصورة وهو علة للجنس اقول قد اشار بهذا الكلام الى تحقق الافتقار بين اجزاء الماهية فان الفصل
اذا ثبت كونه علة والجنس كونه معلولا يثبت افتقار الجنس الى الفصل كافتقار المعلول الى العلة فتبعا للكلام
ان الجنس كالمادة في ان المركب منهما موجود بالفعل واما كون الفصل علة للجنس فاعلم انه ليس المراد من كونه
انه علة لوجوده مطلقا وذلك لانه لو كان علة لوجوده في الخارج لكان مغايرا له ضرورة كون العلة غير المعلول

في الخارج



في الخارج فلم يكن الحمل والاتحاد فلا يكون جعلهما واحدا ولو كان علة في الذهن لكان لم يمكن تصور الجنس الا ان يكون
الفصل متصورا قبله والحال ان الامر ليس كذلك بل المراد من ذلك ان الفصل علة لرفع الابهام للجنس في العقل
بيانه ان الجنس بالقياس الى الانواع التي تحته امر مبهم وغير منطبق على واحد منها فاذا انضم اليه الفصل في
لحاظ العقل ارتفع ذلك الابهام والتردد وانطبق الجنس باعتبار ذلك الفصل المنضم اليه على تمام ماهية من تلك
الانواع فيكون الجنس في رفع ذلك الابهام والتردد في الانطباق على ماهية من الماهيات المتعينة محتاجا
الى الفصل فيكون الجنس في تلك الصفة وبهذا الاعتبار معلولا للفصل وهو علة له قال المص ولا جنس الا بفصل
اقول وذلك لما عرفت ان افتقار الاحتياج الى الفصل لرفع الابهام والتعيين فاذا فرض عدم جنس بدون فصل
ففي كون الماهية مركبة من امرين متساويين فلا بد ان يفرض عدم فصل لعدم الاحتياج اليه ولا يكون
شيء من الامرين ايضا فصلا لان الفصل صفته ان يميز الشيء عما يشاركه في جنسه والذي المساوي لا يكون
جنسا فلا يكون المساوي الاخر فصلا قال المص ولكل فصل تام فهو واحد اقول والمراد بالفصل التام هو الفصل
القريب وذلك لان المقصود من الفصل هو التمييز والتعيين وكل ذلك وتمامه انما يحصل من القريب لان البعيد
لا يكون وافيا بذلك وانما لا بد ان يكون الفصل القريب لكل ماهية واحدا او لا يمكن تحقق فصلين قريبين لها
لان التمييز للماهية وتعيينها انما قد يحصل باحدهما فوجود الاخر وعدمه سيان فلا يكون فصلا قال المص
ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة اقول المراد بوحدة المرتبة للجنسين هو ان لا يكون
احدهما جنسا للاخر والدليل على بطلان ذلك هو ان كل جنس لا بد له من فصل كما تبين من كونه معلولا له فيحصل
من كل جنس مع فصله ماهية فلا يكون الماهية التي فرضنا جنسين لها واحدة بل تكون ماهيتين قال المص

فلا تركب عقلاً الا منهما معاً وتجب تناهيهما اقول يعني ان كل مركب عقلي فلا بد ان يكون تركيبه من الجنس والفصل
معاً لا غير ويجب كون الاجناس والفصول في كل ماهية متناهية اما الاول فلما مر واما الثاني فلانه لو لم
تكن الاجزاء في الجنس والفصل معاً كذلك اما من الاجناس فقط وذلك باطل لما ثبت من كون الجنس معلولاً للفصل
واما من الفصول فقط وذلك ايضاً باطل لما ثبت من ان ما لا جنس له لا فصل له واما الدليل على الدعوى الثانية
فلان الاجناس والفصول لا بد ان يكون بينهما ترتب بالعموم والخصوص لما ثبت من امتناع وجود جنسين
في مرتبة واحدة وذلك الترتب يقتضي الترتب الطبيعي الحاصل بدون احتمال العقل فيمتنع عدم التناهي في تلك
الاجزاء بالبرهان التسلسل قال المصنف وقد يكون منهما عقلياً وطبيعياً ومنطقياً لجنسيهما اقول يعني ان كلاً من الجنس والفصل
قد ينقسم الى الاقسام الثلثة كالانقسام الكلي الذي هو جنس للاقسام الخمسة ينقسم اليها قال المصنف ومنهما عوال
وسوافل ومتوسطات وفصل الجنس يكون في مرتبة اقول اذا كان لماهية واحدة اجناس متعددة مختلفة
بعضها فوق بعض ولما تبين وجوب تناهيها فلا بد ان يكون فيها جنس عال وسافل ومتوسط والعالي
هو الذي يكون جزء الجنس آخر ولا يكون جنس آخر جزءاً له والسافل هو عكس ذلك اعني الذي يكون جنس آخر
جزءاً له ولا يكون هو جزءاً للآخر والمتوسط هو الذي يكون جامعاً لوصفي العالي والسافل اعني يكون
جزءاً لما تحته ويكون ما فوقه جزءاً له واما انقسام الفصل الى هذه الاقسام والترتب بهذا الترتب فهو انما يكون بتبعية
انقسام الاجناس يعني ان الفصل العالي انما يكون عالياً بتبعية الجنس العالي وكذا الفصل السافل
المتوسط وذلك لعدم كون الفصل جزءاً للفصل الآخر حتى يكون الترتب فيه بالذات وبلا تبع الجنس
وكذا الترتب الاعتباري في الفصل المفرد فانه تابع في ذلك الترتب لجنس المفرد لذاته وفصل كل جنس

الخ



اي يعني ان فصل الجنس العالي بتبعيته يسمى عالياً وفصل السافل سافلاً والمتوسط متوسطاً قال المصنف ولجنس ما هو فرد
وهو الذي لا جنس فوقه ولا تحته اقول ومثلوا لذلك بالعقل اذا كان جنساً لما تحته من العقول والعقول
انواعاً له ولا يكون الجنس له فيكون العقل جنساً مفرداً لانه لا يكون فوقه جنس ولا تحته الا جنس ولهذا اعتبر
ترتب لكن في العموم ويعتبر لفصل ايضاً ترتب بتبعية قال المصنف وهما اضافيان وقد يجتمعان مع التقابل اقول يعني
ان كل واحد من الجنس والفصل انما يعقل بالقياس الى النوع فيكونان من الامور الاضافية وقد يجتمع معنى
الجنس والفصل في شيء واحد كالحس فانه فصل للحيوان وجنس لما تحته من القوى الحساسة كالسمع والبصر وغيرهما مع كون
كل واحد منهما مقابلاً للآخر لان الجنس هو الذي يقال في جواب ما هو والفصل هو الذي لا يقال في جواب
ما هو فيكون مقابلاً له لكن اذا اعتبر اجتماع المعنيين في شيء واحد لا يمكن ان يكون ذلك من جهة واحدة
بل من جهتين وبالقياس الى شيئين كما ذكرنا في المثال لئلا يلزم المحال قال المصنف ولا يمكن اخذ الجنس بالنسبة
الى الفصل اول وذلك الاخذ بان يكون الجنس جزء الفصل ومقوماً له وذلك لانه لو كان كذلك لا يكون الفصل
محصلاً له لان الشيء لا يكون محصلاً لجزئه قال المصنف واذا نسب الى ما يضاف اليه كان الجنس اعم والفصل
مساوياً اقول يعني اذا نسب الفصل والجنس الى النوع الذي هما من اجزائه كان الجنس مطلقاً اعم من ان يكون بعيداً
او قريباً اعم من النوع مطلقاً والفصل القريب ولو واما الفصل البعيد فهو ايضاً اعم منه كالجنس لكن
البعيد ليس في الحقيقة فصلاً للنوع بالذات بل للجنس الذي هو جزء النوع فيكون فصلاً له بالتوسط او يقال ان
الجنس بالنسبة الى ما فوقه نوع فيكون فصله ايضاً مساوياً له فيكون الكلام باطلاقه صحيحاً قال المصنف والتشخص
من الامور الاعتبارية فاذا نظر اليه من حيث هو امر عقلي وجد مشاركاً لغيره من التشخصات فيه ويقطع

بانقطاع الاعتبار اقول لما فرغ من مباحث الماهية واجزائها واحكامها شرع في مباحث التشخص واحكامه واعلم
ان التشخص هو الذي يمتنع وقوع الشركة فيه وتوضيح ذلك ان النوع لما كان بالقياس الى الخصوص الفرد امراً مبهماً كالجنس
بالنسبة الى الخصوص الانواع فلا بد لرفع الابهام من امر يكون تعيينه بذاته ويكون تعين النوع لغيره متخصصاً بسببه كما ان
الفصل كان بذاته وتعين الجنس لغيره كان بسببه وذلك الامر هو المراد بالتشخص وذلك الامر مع الماهية متحد
في الخارج ومتمايزان في الذهن وفي الحقيقة كالجنس والفصل كذلك فلا يكون من الامور الموجودة في
الخارج ممتازاً عن الماهية بل امتيازه وتغايره عن الماهية انما يكون في الذهن فقط وهذا هو المراد
من كونه من الامور الاعتبارية والدليل على كونه من الامور الاعتبارية الغير الموجودة في الخارج انه لو كان موجوداً
فيه لكان له تشخص آخر ويعود الكلام فيلزم التسلسل وايضاً لو كان كذلك لكان موجوداً بهويته في الخارج لكان للماهية
قبل اعتبار عروضه فيه تشخص آخر فيلزم اما التسلسل او الدور او تحصيل الحاصل والتوالي باسرها باطل فان قيل
التشخص اذا نظر العقل اليه من حيث انه امر عقلي وهو كونه مما يتعين به الشيء او يوجد مشاركاً لغيره من التشخصات في
ذلك الامر العقلي لان جميع التشخصات تشترك في هذا المعنى فلا بد ان يتميز عن غيره بتشخص آخر فيعود نقل الكلام
اليه ويلزم التسلسل قلنا هذا التسلسل في الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار وبهذا التقرير تبين ان
مراد المصنف دفع هذا التوهم المذكور والا فلا يحتاج التشخص في تميزه الى تشخص آخر لما بينا ان امتيازه وتعينه
بذاته لا بغيره بخلاف الماهية قال المصنف واما ما به التشخص فقد يكون نفس الماهية فلا يتكثر وقد يستند الى المادة
المتشخصة بالاعراض الحالة فيها اقول لما ذكر التشخص واحكامه شرع في ذكر ما به التشخص و
المراد به ما يحصل بسببه التعين كالاعراض المكتنفة بالتشخص المادي التي من جملتها يحصل التشخص من الاشكال
والمقادير



والمقادير والالوان وغيرها واعلم ان كل موجود متشخص اما ان يكون من الامور المجردة التي
لا تعلق لها بالمادة اصلاً او من الامور التي لها تعلق بها والقسم الاول من الموجود تشخصه بذاته
ويكون نوعه منحصراً في الفرد فلا يتكثر اصلاً لان تكثر الطبيعة الواحدة بذاتها مما هو خلاف الفرض
والبديهة بل لا بد من مادة قابلة للتجزي والكثرة فيلزم كون ما فرضناه مجرداً مادياً هذا خلف واما القسم
الثاني من الموجود فقد يمكن تكثر افراده لتعلقه بالمادة القابلة للتكثر المتشخصة بالاعراض الخاصة التي
ليست مما يشترك فيها والمراد بالمادة ما يعم الموضوع والمتعلق والمراد بالاعراض الخاصة الاين
والزمان والوضع اما الاين فقد يمكن ان يكون مما يشترك فيه اذا اثنان لا يخالف احدهما الآخر في اينه
بل انما يكون امتيازه بالوضع والوضع يخالف وضعاً آخر بالذات اذا اتحد زمانهما واما اذا اختلف
زمانهما فقد يمكن كون الوضع مما يشترك فيه ولكن يكون امتياز وضع عن آخر بالزمان وامتياز الزمان
انما يكون بذاته اذا قيس الى سابقه ولاحقه وهذا الزمان بهذه الصفة لا يمكن ان يكون مما يشترك فيه
السابق واللاحق وان كان مع قطع النظر عن هذه الاضافة مما يشترك فيه الكثير ولكن الذي عندي من الاعراض
المتشخصة انما هو المأخوذ مع الاضافة والحاصل ان الماهية التي لها تعلق بالمادة بالمعنى الاعم اذا كان لها
افراد كثيرة يكون تشخص تلك الافراد من الاعراض المشتركة التي تكون تشخصها بالمادة القابلة للكثرة
وتشخص تلك المادة اعني مادة كل فرد من الاعراض المختصة الحالة فيها وفي هذا الموضع سؤال وتحقيق لا يناسبهما
الاختصار قال المصنف ولا يحصل التشخص بانضمام كلي الى مثله اقول يعني لا يلزم من انضمام كلي الى كلي التشخص لزوماً
كلياً والالآحاد قولك رأيت رجلاً فاضلاً جواداً متشخصة والتالي باطل بالبديهة الوجدانية فلا يمكن

ان يعد من جملة ما به التشخص تقييد الكلي بالكلي قال المص والتميز يغاير التشخص ويجوز امتياز كل من
الشيئين بالاخر اقول النسبة بين التشخص والتميز العموم والخصوص مطلقا لصدق التميز على التشخص
كليا بدون العكس والدليل على تغايرهما هو ما ذكره بقوله ويجوز امتياز الخ تقريره ان الامتياز قد يحصل
بانضمام كلي اخر كما في تعريف الانسان بالماشي المستقيم القامة وفي تعريف الخفاش بالطائر الولود و
التشخص لا يحصل بذلك على ما مر فالامتياز غير التشخص وقد يفرق بينهما ايضا بان التشخص انما يكون
بالنظر الى نفسه والامتياز انما يكون له بالقياس الى غيره قال المص والتشخص قد لا يعرض له وقد يكون
[illegible] فيما فيتميز والتشخص تحت غيره متميز اقول المقصود من هذا الكلام بيان النسبة بين التشخص والتميز و
هي على ما ذكره العموم والخصوص من وجه تقريره ان التشخص المندرج تحت نوع قد لا يعتبر مشاركته مع غيره في ذلك
النوع فيحصل التشخص فلا تميز وايضا قد يكون كلي جزئيا لكلي اخر فيكون ممتازا عما عداه ولا يكون متشخصا والتشخص
المندرج تحت كلي قد يعتبر اضافته ومشاركته مع غيره فيكون ممتازا عن غيره ومتشخصا معا وهذا حاصل تقرير ما في
المتن في بيان النسبة من العموم من وجه والحق ما ذكرنا من ان النسبة بينهما العموم مطلقا لان عدم اعتبار [illegible]
لا يقتضي عدم الامتياز فتدبر قال المص والتشخص يغاير الوحدة اقول وذلك لان الطبيعة النوعية والجنسية من حيث
هما كذلك موصوفة بالوحدة النوعية والجنسية ولا توصف بالتشخص فيكون التشخص مغايرا لها قال المص ومن تغاير الوجود
لصدقه على الكثير من حيث هو كثير بخلاف الوحدة ولتساوقهما اقول يعني ان الوحدة المطلقة مغايرة للوجود لصدق
الوجود على الكثير من حيث هو كذلك يعني يصدق على الكثير من جهة الكثرة انه موجود ولا يصدق عليه من هذه الجهة انه واحد
فالوجود غير الوحدة ولكن الوحدة تساوق الوجود اي تساويه في المصداق فيصدق على كل واحد باعتبار انه

موجود



موجود وعلى كل موجود انه واحد باعتبار ولا يخفى ما فيه قال المص ولا يمكن تعريفها الا باعتبار اللفظ وهي والكثرة
عند العقل والخيال سواء في كون كل منهما اعرف بالاقسام اقول يعني لا يمكن تعريف الوحدة بالمعنى
لاستلزامه الدور لانه لا يمكن ان يعرف الواحد الا وقد يؤخذ الكثير في تعريفه ولا يمكن تعريف الكثير الا وقد
يؤخذ الواحد في تعريفه فلو عرف الواحد بانه الذي لا ينقسم او لا يكون مؤلفا من الآحاد او غيرها فالمراد
التعريف اللفظي ولما كانت الوحدة عند العقل اعرف كما كانت الكثرة عند الخيال اعرف فلو اريد تعريف الوحدة
عند الخيال اخذت في تعريفها الكثرة لانها عند الخيال اعرف من المعرف بها وكذلك اذا اريد تعريف الكثرة
عند العقل اخذت الوحدة في تعريفها لانها عند العقل اعرف من المعرف بها واما الدليل على كون الوحدة
عند العقل اعرف والكثرة عند الخيال فهو ان ادراك العقل للامور المجملة الغير المفصلة قد يكون اسهل
ولا يحتاج الى معونة قوة اخرى بخلاف ادراكه للامور المفصلة فانه قد يحتاج الى اعانة من القوة الخيالية
للتفصيل فيها فيكون مناسبة الخيال للتفصيل اقوى من مناسبة العقل للاجمال قال المص وليست الوحدة شيئا
بل هي من ثواني المعقولات وكذا الكثرة اقول يعني ان الوحدة والكثرة ليستا من الامور الموجودة في الخارج مستقلة
والا لكان لكل واحدة منهما وحدة اخرى ضرورة ثبوت الوحدة لكل موجود خارجي وبعد نقل الكلام يلزم التسلسل
بل هما من الامور الانتزاعية الذهنية ولذا حكم بانهما من ثواني المعقولات وانما ذكرنا نفي الوجود المستقل
لانهما موجودتان بتبعية المعروض فان الشخص الواحد كما ينتزع العقل عنه الوجود وساير المعاني الذهنية كذلك
ينتزع عنه الوحدة فالوحدة بتبعية الشخص موجودة واما على الانفراد فليست بموجودة للدليل المذكور وكذا الكثرة
قال المص وتقابلهما لاضافة العلية والمعلولية والمكيالية والمكيلية لا تقابل جوهري بينهما اقول يعني ان الوحدة

اي تعريف المعنوي الحقيقي

اي في الخارج



والكثرة ليس بينهما تقابل بالذات وبالنظر الى نفس مفهوميهما وان اعتبر التقابل بينهما فباعتبار عروض العلية
والمكيالية للوحدة والمعلولية والمكيلية للكثرة ولما كان بين العلة والمعلول وبين المكيل والمكيال تقابل
التضايف فيكون بتوسط ذلك لان الوحدة علة وسبب لوجود الكثرة ومكيال وعاد لها يعني تفني الكثرة بعد
الوحدة منها مرة بعد اخرى اما ان التقابل بينهما ليس باعتبار نفس مفهوميهما بلا اعتبار عروض ذلك فلانه منحصر
في الاقسام الاربعة وكلها منتفية اما تقابل التضاد فلانه يقتضي كون موضوع الضدين واحدا بالشخص وموضوع
الوحدة والكثرة لا يمكن ان يكون كذلك وان كان يمكن ان يكون واحدا واما تقابل العدم والملكة فلان العدم ان كان
الوحدة يمتنع ان يكون الملكة هي الكثرة لان جملة العدمات لا يكون موجودة وان كان الكثرة يمتنع ان يكون الملكة
هي الوحدة لان جملة الموجودات لا يكون معدومة واما تقابل الايجاب والسلب فتعين ما ذكرنا في العدم والملكة
واما تقابل التضايف فلان من شرطه تعقل كل من المتقابلين بالقياس الى مضايفه وكل من الوحدة والكثرة
ليس كذلك فانا قد نعقل الوحدة مع الغفلة عن الكثرة وكذلك قد نعقل الكثرة بدون ملاحظة الوحدة لا يقال
حصول الكثرة انما يكون من الوحدات فلا يمكن تعقل الكثرة بدون الوحدة لانا نقول فرق بين حصول الشيء بالشيء
وبين تعقله بالقياس اليه ولا تلازم بينهما كما لا يخفى واما اذا تعقل الوحدة من حيث انها سبب لوجود الكثرة
او من حيث انها عادة لها فلا بد من تعقل الكثرة لانها ح مضايفة لها بهذا الاعتبار قال المص ثم معروضهما
قد يكون واحدا فله جهتان جهة الوحدة ان لم تعتبر جهة الكثرة ولم تعرض لها فالوحدة عرضية اقول معروض
الوحدة والكثرة قد يكون واحدا كالحكم بان العناصر الاربعة واحدة في الطبيعة العنصرية والافلاك الكثيرة
واحدة في الطبيعة [illegible] لا بد ان يكون لذلك الشيء جهتان من احدهما يكون معروضا للوحدة ومن الاخرى

للكثرة

اي التقابل



للكثرة لامتناع عروضهما لشيء واحد من جهة واحدة بالضرورة فجهة الوحدة [illegible] اما ان يكون خارجة غير محمولة
فتسمى الوحدة عرضية كقولك نسبة الملك الى المدينة كنسبة الربان الى السفينة في التدبير يعني ان تينك النسبتين متحدة
في التدبير وهو ليس مقوما لهما ولا عارضا بل هو خارج عنهما وغير محمول عليهما لانه محمول على الملك والربان اشتقاقا
لا على نسبتهما وان كانت خارجة لكن عارضة محمولة كما قال المص وان عرضت كانت هناك موضوعات او محمولات
عارضة لموضوع وبالعكس اقول يعني ان عرضت جهة الوحدة لجهة الكثرة كانت هناك موضوعات معروضة لمحمول واحد وهو المراد
بالعكس في قوله كقولك القطن ابيض والعاج ابيض فيكون القطن والعاج متحدين في المحمول العارض وهو البياض او يكون
هناك محمولات عارضة لموضوع كقولك الانسان كاتب وهو ضاحك فالكاتب والضاحك متحدان في الانسان الذي عرضا له وهما
عارضان له فيكون قوله عارضة لموضوع وبالعكس نشرا على خلاف ترتيب اللف وان كانت داخلة فيما تحتها قال المص وان قومت فوحدة
جنسية او نوعية او فصلية اقول يعني ان كانت جهة الوحدة مقومة لجهة الكثرة فلا يخلو اما ان تكون من تمام ماهيتها
وهي الوحدة النوعية كوحدة زيد وعمرو في الانسان او جزء ماهيتها فلا يخلو اما ان يكون جزءا مشتركا وهي الوحدة الجنسية
كوحدة الانسان والفرس في الحيوان او جزءا مختصا بالماهية وهي الوحدة الفصلية كوحدة زيد وعمرو في الناطق هذا اذا
كان معروضهما متعددا قال المص وقد يتغاير معروضهما فموضوع مجرد عدم الانقسام لا غير وحدة شخصية [illegible]
اقول يعني قد يكون معروض الوحدة غير معروض الكثرة والمراد بالوحدة هنا هو الوحدة العددية التي تحصل من
جملتها العدد الواحد بهذه الوحدة لا يخلو اما ان يكون مجرد عدم الانقسام اعني لا يكون سوى هذا المفهوم شيء اخر [illegible]
بهذا المفهوم اياه فهذا مثلا المراد الواحد [illegible] او يكون المراد بالواحد مجرد مفهوم عدم الانقسام فهي [illegible]
الوحدة وحدة شخصية [illegible] يعني لا يتقيد بشيء من الاشياء او لا يكون كذلك بل يكون سوى هذا المفهوم شيء اخر [illegible]

اي معتبر الا التدبير

بهذا المفهوم اياه فيكون ههنا امر معروض ووحدة عارضة وهذا المعروض لا يخلو اما ان لا يقبل من طبيعة القسمة
اصلا لا من جهة ما يعرض لها الوحدة ولا من جهة اخرى او يقبل القسمة والذي لا يقبل القسمة لا يخلو ايضا
اما ان يكون ذلك المعروض امرا ذا وضع وهو المراد بالنقطة فانك تقول نقطة معروض هذه الوحدة لا يقبل
من جهة القسمة اصلا مع انه ذو وضع او لا يكون ذا وضع فهو المراد بالمجرد كقولك الله واحد وعقل واحد
ونفس واحدة وهذان القسمان هما المراد من قوله وان لم ينقسم فالنقطة ان كان له مفهوم زائد ذو وضع او مفارق
ان لم يكن ذا وضع هذا ان لم يقبل موضوع الوحدة القسمة اقول يعني وان لم يكن موضوع الوحدة مجرد
عدم الانقسام بل كان سوى هذا المفهوم زائد ذو وضع او مفارق غير ذي وضع فهو نقطة او المجرد ان لم يكن ذلك
المفهوم الزائد قابلا للقسمة والذي يقبل القسمة لا يخلو اما ان يكون قبول القسمة من حيث الطبيعة التي
عرضت لها الوحدة او من حيثية اخرى والاول كالمقدار الواحد مثلا كالخط الواحد والسطح الواحد فانه
يقبل القسمة حتى يصير خطوطا والسطح سطوحا فيقبل الخط الذي هو معروض الوحدة لذاته وطبيعته الخطية
القسمة والثاني كالجسم الواحد مثلا كالماء الواحد من البسائط وكالخشبة الواحدة وكالانسان الواحد
من المركبات فان الجسم الواحد يقبل القسمة لا من حيث طبيعة الجسمية بل من حيث المقدار الذي فيه
وان الانسان الواحد يقبل القسمة لا من حيث هو انسان واحد فانه لا يصير بالتجزية انسانين بل من حيث
هو مركب من نفس مجردة وبدن مادي مثلا والى هذين القسمين اشار المص حيث قال والا فهو مقدار
او جسم بسيط او جسم مركب اقول قوله مقدار اشارة الى القسم الاول الذي قبول القسمة لطبيعة التي
عرضت لها الوحدة وقوله جسم بسيط او مركب اشارة الى القسم الثاني الذي قبول القسمة لا لطبيعة التي عرضت
لها الوحدة



لها الوحدة بل لجهة اخرى قال المص وبعض هذه الاقسام اولى من البعض بالوحدة اقول المقصود من هذا الكلام
بيان ان صدق مفهوم الوحدة على ما تحتها من الوحدات بالتشكيك لان اطلاق الوحدة على الواحد
بالشخص اولى من اطلاقها على الواحد بالنوع لان عدم الانقسام في الواحد بالشخص اقوى منه
في الواحد بالنوع واطلاقها على الواحد بالنوع وبالفصل اولى من الجنس القريب او من البعيد لما ذكرنا
قال المص والهوهو على هذا النحو اقول لما جعل هو هو عبارة عن الحمل الايجابي مراعاة لعرف [illegible]
لما فرغ من تقسيم الوحدة وذكر بعض احكامها ذكر الهوهو كالوحدة في الانقسام والمقولية بالتشكيك ذكر حكمه
والحاصل ان هو هو في الانقسام كالوحدة فكما ان جهة الوحدة قد تكون مقومة لجهة الكثرة وقد تكون عارضة
كامر فكذلك جهة هو هو قد تكون مقومة كقولك زيد هو انسان وقد تكون عارضة كقولك الجسم هو ابيض الا ان
معروض الوحدة قد يكون واحدا حقيقيا لا تعدد فيه اصلا بخلاف معروض الهوهو فانه لا بد فيه من اعتبار تعدد
حتى يتحقق الحمل الايجابي وكذلك في المقولية بالتشكيك ايضا كالوحدة فان هو هو في حمل الذاتيات اولى
منه في حمل العرضيات قال المص والوحدة في الوصف العرضي والذاتي متغايرة اسماؤها بتغاير المضاف اليه
اقول يعني ان الوحدة سواء كانت جهتها عارضة وهو المراد بالوصف العرضي او مقومة وهو المراد بالذاتي
اسماؤها متغايرة بتغاير المضاف اليه مثلا تسمى وحدة النوع مماثلة ووحدة الجنس مجانسة ولما كان النوع
الذي هو مضاف اليه الوحدة فقيل لاحدهما مماثلة وللاخر مجانسة وهكذا الكيف وحدة الكيف مشابهة
والكم مساواة والوضع موازاة والاضافة مناسبة والاطراف مطابقة قال المص والاتحاد محال اقول
الاتحاد على قسمين حقيقي وهو ان يصير الشيء بعينه شيئا اخر من غير ان يزيد عليه او ينقص حقيقيا ومجازي وهو ان يزول عن



ويضم اليه شيء حتى يحصل امر اخر كصيرورة الهواء ماء بزوال الصورة الهوائية عنه وانضمام صورة المائية الى مادة
الهواء او يحصل ذلك الاخر بتوسط التركيب كصيرورة العقاقير معجونا والتراب بتركيب الماء طينا والمراد من الاتحاد
ههنا هو الحقيقي للتبادر ولامكان القسمين الاخيرين بل وقوعهما كما شاهدت والدليل على محالية القسم الاول
ان الشيئين بعد الاتحاد وان كانا باقيين فلا يكون اتحادا والا فان كان احدهما باقيا والاخر فانيا فلا يكون
ايضا اتحادا وكذلك ان كانا معا معدومين قال المص والهوهو ليسته هي جهتي تغاير واتحاد اقول وهذا ما ذكرنا
قبل في الفرق بين الوحدة والهوهو من ان هو هو يقتضي التغاير والتعدد حتى يصح الحمل قال المص والوحدة
ليست بعدد بل هي مبدأ للعدد المتقوم بها لا غير اقول اما كون الوحدة غير عدد فلان العدد لا بد
فيه من انفصال وان ينقسم والوحدة ليست كذلك واما كون تقوم العدد بالوحدة فلان المراد بالعدد
ليس الا الاحاد التي مبلغ جملتها ذلك العدد مثلا العشرة التي هي مرتبة عددية من الاعداد ليس المراد
منها الا الاحاد التي مبلغ جملتها عشرة لا انها مركبة من الاعداد التي تحتها كالاربعة والستة مثلا
فانه لو كان كذلك لزم الترجيح من غير مرجح لان القول بتركيبها من المذكورين لا مرجح له على القول بتركيبها من
الخمسة والخمسة او من الثلثة والسبعة او من الاثنين والثمانية وبطلان التالي مستلزم لبطلان المقدم
واذا اضيف اليها مثلها حصلت الاثنينية ثم يحصل انواع لا تتناهى بتزايد واحد واحد مختلفة الحقائق وكل
واحد منها امر اعتباري يحكم به العقل على الحقايق اذا انضم بعضها الى بعض انضماما بحسبه اقول المراد ان
الاعداد مراتبها وانواعها ما يحصل بتزايد الوحدات كنوع العشرة والعشرين والمائة والالف وهكذا وتلك
الانواع امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج مستقلا كما ذكرنا في اعتبارية الوحدة بل وجودها في العقل لانه
يحكم



يحكم بكل واحد من تلك الانواع على الحقايق الخارجية كالاناسي العشرة مثلا وتلك الانواع تحصل اذا انضم الى
بعض مراتب ما تحت كل نوع الى البعض الاخر منها في تحته انضماما يجب ذلك النوع اي يحصل ذلك النوع قال المص والوحدة
قد يعرض لذاتها ومقابلها لا يتسلسل اقول مثال عروض الوحدة لذاتها ان يقال وحدة واحدة ومثال عروضها لمقابلها
قولك عشرة واحدة لا يقال اذا اعتبر عروض الوحدة للوحدة فللوحدة العارضة ايضا وحدة وهكذا فيلزم التسلسل
قلنا لا محالية فيه لانه في الامور الاعتبارية لما بينا ان الوحدة من الامور الاعتبارية فينقطع بانقطاع الاعتبار
قال المص وقد يعرض لها ما تركه فيختص بالمشهور وكذا المقابل اقول يعني ان الوحدة وكذا مقابلها اعني الكثرة قد يعرض
لكل واحد منها الشركة فان وحدة زيد مثلا مشاركة لوحدة عمرو مثلا في مفهوم مطلق الوحدة وكذا الكثرة عشرة
رجال مشاركة لكثرة عشرة نساء في مفهوم مطلق الكثرة لكن امتياز كل من المتشاركين من الاخر انما يكون
بالاضافة الى المضاف المشهور وهو زيد في المثال مثلا وحدة زيد بسبب الاضافة الى زيد ممتاز عن وحدة عمرو
وكذا الكلام في الكثرة قال المص وتضاف الى معروضيها باعتبارين والى مقابلها بثالث وكذا المقابل اقول
يعني يعتبر للوحدة ثلث اضافات اثنتان الى معروضها وهما كون الوحدة له وعارضة اياه والثالث اضافتها الى
مقابلها الذي هو الكثرة فيقال الوحدة تقابل الكثرة وكذا يعتبر تلك الاضافات الثلث لمقابل الوحدة
اعني الكثرة فالاثنتان بالاضافة الى معروض الكثرة وهما كون الكثرة كثرة للمعروض وعارضة اياه والثالث
اضافتها الى الوحدة التي هي مقابلة للكثرة قال المص ويعرض لها باعتبار عروضه لهما من التقابل المتنوع الى
الاربعة اقول يعني يعرض لمقابل الوحدة التي هي الكثرة التقابل الذي بسبب عروضه للوحدة لان الواحد لا يقابل
نفسه والتقابل هو كون الشيئين بحيث يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة ودخل

من اعتبار الاجتماع لتوارد المتقابلين كالسواد والبياض مثلا على المحل واحد في زمان ومن اعتبر وحدة الجهة الابوة
والبنوة المجتمعان في زيد من جهتين واما الدليل على الانحصار في الاربعة فلان التقابل في العدم اما بين خلاف
البديهة فلابد ان يكون بين الوجوديين او بين الوجودي والعدمي والوجوديان اما ان يكون تعقل كل واحد منهما
بالقياس الى الآخر وهو التقابل التضايف او لا وهو التضاد والوجودي والعدمي لا يخلو اما ان يعتبر في العدمي قبول الوجود
في الجملة او لا والاول هو تقابل العدم والملكة والثاني تقابل الايجاب والسلب فانحصر الاقسام في الاربعة قال المص
الرابع تقابل السلب والايجاب وهو راجع الى القول والعقل اقول شرع في تقسيم الاقسام الاربعة فذكر اولا السلب و
الايجاب وهما نسبتان متنافيتان يمتنع اجتماعهما في واحد ولا تحقق لهما في الخارج لان النسبة من الامور الاعتبارية بل
تحققهما اما في النفس كما في القضية المعقولة او في اللفظ كما في القضية الملفوظة وهذا معنى قوله وهو راجع الى تقابل
السلب والايجاب راجع الى القول الخ قال المص وتقابل الملكة والعدم وهو الاول باعتبار خصوصية ما اقول تقابل
الملكة والعدم هو تقابل الايجاب والسلب ولا تفاوت بينهما الا ان السلب سلب للايجاب مطلقا والعدم في الملكة عدم
لامر مقبول من شانه ان يكون موجودا وهذا هو المراد بالخصوصية والحاصل ان نسبة العدم في الملكة انما يعتبر الى موضوع
من شانه حصول الملكة فيه اما باعتبار شخصه او نوعه او جنسه القريب او البعيد الذي باعتبار شخصه اما ان يعتبر قبوله للملكة
حين الاتصاف بالعدم او قبله او بعده ومن هذه الاقسام قسم واحد يسمى بالملكة والعدم المشهورين وهو الذي
يكون باعتبار شخصه ويكون قبوله اياه حين الاتصاف بالعدم وباقي الاقسام تسمى بالحقيقي فيكون الحقيقي اعم من المشهور
قال المص وتقابل الضدين وهما وجوديان ويتعاكسان وما قبله في الحقيقي والمشهور اقول وهذا هو القسم الثالث
وقد يعتبر في التقابل اتحاد المحل فيكون بين صور العناصر تضاد وقد يعتبر اتحاد الموضوع فلا يتحقق ذلك وتقابل
التضاد



التضاد على قسمين مشهوري وهو الغير المشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف كالخضرة والصفرة والحمرة والبلقي وغيرها
من المتوسطات بين الطرفين وحقيقي وهو المشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض الذين هما
في الاطراف فكل حقيقي مشهوري ولا عكس فيكون الحقيقي اخص كما في العدم والملكة وهذا المراد من قوله ويتعاكس الخ
قال المص وتقابل التضايف ويندرج تحته الجنس باعتبار عارض اقول هذا هو القسم الرابع وقد ذكرنا ان
التضايف هو كون النسبتين بحيث يكون تعقل كل واحدة منهما بالقياس الى الاخرى كالابوة والبنوة والاقربية والابعدية
والعلية والمعلولية واعلم ان التقابل الذي كالجنس للاقسام الاربعة ان اعتبر عروض صفة التقابلية له لغير
المضافة فيكون قسما من اقسام التضايف فيكون مندرجا تحته والى هذا اشار بقوله ويندرج الخ مع ان
التضايف كان قسما من اقسامه وذلك الجنس اعني التقابل فيلزم ان يكون الشيء اخص من نفسه والحل ان
التقابل انما انقسم الى الاقسام باعتبار نفس ذاته من غير اعتبار عروض صفة التقابلية له فبهذا الاعتبار يكون
مفهوما عاما يصح تقسيمه الى الاقسام ويكون التضايف كاقسامه واما اذا اعتبر العروض يصير خاصا ولا يصح
ان يكون مقسما فيندرج تحت التضايف فتدبر قال المص ومقولية عليها بالتشكيك واشده فيه السلب اقول
يعني ان حمل التقابل على الاقسام الاربعة بالتشكيك فلا يكون ذاتيا لها ولهذا قال واشده الانواع في
التقابل السلب لان المنافاة في الايجاب والسلب بالذات لان التنافي بين الشيئين ورفعه ذاتي لمفهوم
امر بخلاف سائر الاقسام فان التنافي فيها بتوسط ان تحقق احد المتقابلين يستلزم رفع الآخر فالتنافي
من اجل انه يستلزم رفع الآخر مثلا البياض من حيث انه بياض لا ينافي السواد بل من حيث انه يستلزم رفع السواد
وبين السواد ورفعه تناف وهذا التنافي انما حصل بتوسط البياض وبهذا قد ظهر قال المص وتقابل الاول الثاني



اقول لما ذكر اقسام التقابل على الاجمال اراد ان يذكر احكام اقسام السلب والايجاب والعدم والملكة والتضاد واما احكام
التضايف فيذكرها في المقصد الثاني في مبحث الاعراض وذكر اولا احكام القسم الاول اعني السلب والايجاب
فقال ويقال للاول التناقض الخ واعلم ان الايجاب والسلب على قسمين بسيط وهو الذي لا يعتبر فيه نسبة
الجزئية كقولك انسان ولا انسان ومركب وهو الذي اعتبر فيه ذلك كقولك زيد كاتب وهو ليس بكاتب فعلى هذا
يكون التناقض ايضا على قسمين ولذا قيل نقيض كل شيء رفعه ولكن المشهور والمبحوث في العلوم هو الذي يكون
في المركب واما مراد المص ههنا هو الاعم من البسيط والمركب قال ويتحقق في القضايا بشرائط ثمان وهذا في المخصوصة واما
المحصورة فبشرط تاسع هو الاختلاف فيه وفي الموجهات بشرط عاشر وهو الاختلاف في الجهة اختلافا لا يمكن اجتماعهما صدقا
وكذبا اقول تفصيل ذلك في الكتب المنطقية ولا يناسبه الاختصار وانما قال اختلافا لا يمكن الخ لان اختلاف
الجهة بانه حينية لا تنفع لانا لو اعتبرنا اختلاف الجهة بالامكان وبالاطلاق في قولنا بعض الانسان كاتب بالامكان
ولا شيء من الانسان بكاتب بالاطلاق لا يتحقق بينهما تناقض مع تحقق الشرائط العشرة وذلك لان اختلاف الجهة
ليس على حيثية يستلزم صدق احدهما الكذب للآخر وكذا العكس ولذا قيد بقوله اختلافا لا يمكن الخ قال المص واذا قيد
العدم بالملكة في القضايا سميت القضية معدولة اقول هذا شروع في ذكر احكام العدم والملكة واعلم ان حرف
السلب اذا جعل جزءا من جزء القضية سميت تلك القضية معدولة تسمية للشيء باسم جزئه فان جعل جزءا للموضوع
سميت معدولة الموضوع او المحمول فمعدولة المحمول او الجزئين معا فمعدولة الطرفين معا قال المص وهي
تقابل الوجودية صدقا لا كذبا لامكان عدم الموضوع فيصدقان معا بلا هما اقول يعني ان القضية المعدولة قد تكون
مقابلة للموجبة المحصلة من حيث الصدق يعني لا يصدقان على موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة على ما هو معنى
التقابل



التقابل فانه يمتنع ان يقال زيد عالم ولا عالم لا من حيث الكذب لامكانه في صورة عدم الموضوع فانه يصح ان يسلب
عنه الطرفين كالانجر قال وقد يستلزم الموضوع احد الضدين بعينه او لا بعينه او لا يستلزم شيئا منهما وخلوه عنهما
والاتصاف بالوسط اقول شرع في ذكر احكام التضاد قال الموضوع في التضاد قد يستلزم احد الضدين فلا يصدق
على ذلك الموضوع الضد الآخر كالقير للسواد والثلج للبياض وقد يستلزم شيئا منهما حينئذ الخلو كالهواء
البحت ليس له ظلمة ولا نور او عند الاتصاف بالوسط كالجسم الاحمر فانه لا يتصف بالضدين اعني السواد والبياض
قال المص ولا يعقل للواحد ضدان اقول وذلك لان الضدين اما ان يكونا من جهة واحدة ضدين لم يكون
للواحد ضدان بل ضدا واحدا او ان كانا من جهتين حتى يكون في الواحد ايضا جهتان فلا يكون ههنا قسما واحدا
من التضاد بل قسمين قال المص وهو منفي عن الاجناس ومشروط في الانواع باتحاد الجنس اقول يعني ان التضاد لا يتحقق
بين الاجناس وتحققه في الانواع مشروط باتحاد الجنس وذلك لان حقيقة التضاد هو كون الموجودين بحيث يمتنع اجتماعهما
في محل وعلم بالاستقراء ان الموجودين اذا لم يكونا متحدين في الجنس السافل لا يمتنع اجتماعهما في محل واحد فيكون
التضاد منفيا عن الاجناس قال المص وجعل الجنس والفصل واحد اقول قد تقدم في كلامه هذا الحكم فكان ذكره ههنا
تكرارا والظاهر الآن يقال انه دفع لما يتوهم من انه لا يجب دخول الضدين تحت جنس واحد فلا يتم قوله ومشروط
في الانواع باتحاد الجنس وتقريره ان دخول التضاد بين نوعي الجنس السافل انما يكون لاجل فصليهما لا لاشتراك الجنس
بين النوعين والفصل لا يجب دخوله تحت جنس فالضدان لا يجب دخولهما تحت الجنس السافل وتقرير الدفع
ان جعل الجنس والفصل واحد ولا امتياز بينهما في الخارج وهما في الخارج عين النوع والنوع داخل
تحت الجنس فالتضاد في الانواع داخل تحت الجنس ولذا جعل اتحاد الجنس شرطا في حصول التضاد في الانواع

قال المصنف الفصل الثالث في العلة والمعلول كل شيء يصدر عنه شيء اما بالاستقلال او بالانضمام فانه علة
لذلك الاثر والاثر معلول له وهي فاعلية ومادية وصورية وغائية اقول لما فرغ من مباحث الماهية
شرع في المباحث العلل والمعلولات ابتداء اولا بتعريف العلة ثم بتقسيمها الى الاقسام الاربعة ثم بذكر
احكام كل قسم وانما عرف العلة الفاعلية من بين الاقسام لان الفاعل اهم بالتعريف او اولى ولو
اريد تعريفها له مطلقا يقال العلة ما يحتاج اليه الشيء مطلقا سواء كان في الوجود او في الماهية ولو
اريد تعريف كل واحد من الاقسام لقيل العلة الصورية هي التي بها يكون المعلول بالفعل والعلة
الغائية هي التي لاجلها يكون المعلول والمادية هي التي يكون بها المعلول بالقوة واما
الفاعلية فقد ذكر تعريفها في المتن والفاعل المستقل هو الذي يصدر عنه المعلول بانفراده هذا
هو المراد ههنا وقد يعرف بانه الذي لا يكون للمعلول الى غيره حاجة قال المصنف والفاعل مبدأ التأثير
وعند وجوده بجميع جهات التأثير يجب وجود المعلول ولا يجب مقارنة العدم اقول هذا شروع في ذكر الاحكام
الاربعة فبدأ بالفاعل فقال هو مبدأ التأثير الخ يعني ان مبدأ التأثير هو الفاعل وهو لا يخ
اما ان يكون تاما اي يكون مع جميع ما يحتاج اليه في التأثير او يكون ناقصا وهو ما ليس كذلك والفاعل
التام في التأثير يجب وجود المعلول عند وجوده بصفة التمامية اي يمتنع التخلف وذلك لانه لو جاز
التخلف لزم احد ثلث امور اما خلاف المفروض او ترجيح احد المتساويين على الآخر او ترجيح المرجوح على
الراجح وبطلان التوالي بحذافيرها يستلزم بطلان المقدم بيان الملازمة انه اذا لم يصدر مع فرض
تمامية العلة فاما لامر منتظر يتوقف وجوده على حصوله فيلزم خلاف الفرض واما لا لذلك فاما ان

يصدر



يصدر عنه في الزمان الثاني فيلزم ترجيح احد المتساويين لان تمامية العلة في الزمانين مشتركة واما ان لا يصدر اصلا فيلزم ترجيح
العدم المرجوح لان وجوده راجح لتمامية العلة وقوله ولا يجب مقارنة العدم رد لقول من قال ان علة الافتقار
هو الحدوث لا الامكان واللازم ذلك مقارنة وجود العلة التامة لعدم المعلول بالزمان حتى اذا صدر يكون
حادثا بالزمان وتقرير الرد ان علة الافتقار كما ثبت سابقا هو الامكان وهو من لوازم ماهية الممكن فاذا
فرض كون العلة تامة في الازل كان المعلول واجبا في الازل فلا يكون العلة مقارنة لعدمه قال المصنف
ولا يجوز بقاء المعلول بعده وان جاز في المعد اقول وذلك بان يفرض انعدام العلة التامة في تأثير
المعلول وبقاء المعلول بعده وهذا ايضا من لوازم القول بان علة الافتقار هو الحدوث فانه لو كان الامر
كذلك فلا يحتاج المعلول بعد الحدوث الى شيء والدليل على عدم جواز ذلك هو ايضا ما ذكرنا من ان علة الافتقار
هو الامكان وهو لازم لماهية المعلول فما دام الامكان باقيا كان الافتقار الى العلة باقيا فاذا فرض انعدام
العلة ينعدم المعلول كما اذا فرض عدم الشمس فانه ينعدم النور في عالمنا هذا واما العلة المعدة وهي التي
لوجودها السابق وعدمها اللاحق جميعا دخل لوجود المعلول فانه جاز انعدامها مع بقاء معلولها لان بنا
لكن وانما حكم بالجواز لان بقاء المعلول لا يجب حين العدم الكافي لوجود المعد بل قد يحتاج الى سائر العلل والشرائط
كما لا يخفى فبقاء المعلول بالنظر الى ذلك العدم في مرتبة الجواز قال المصنف ومع وحدته يتحد المعلول ثم يعرض
الكثرة باعتبار كثرة الاضافات اقول يعني اذا كان الفاعل التام واحدا من جميع جهاته بحيث لا يفرض فيه تعدد
اصلا لا من حيث الذات ولا من حيث الصفات ولا باعتبار حقيقة الوجود والمهية لا يمكن ان يصدر عنه في مرتبة
واحدة شيئان متباينان خارجا واما في المراتب المتعددة فلا يمتنع اما الدليل على الامتناع في القسم الاول



فلانه اذا صدر عنه في مرتبة الوحدة اثنان فلا بد ان يكون للفاعل مع كل من المعلولين مناسبة لوجوب
المناسبة بين العلة والمعلول والا لجاز صدور كل شيء عن كل شيء والبديهة تكذبه ولما كان المعلولان متباينين
بحسب الخارج فيكون نسبة الفاعل الى كل غير نسبته الى الآخر فيكون صدورهما عنه من حيثيتين فتلك الحيثيتان
ان كانتا معا خارجتين او احدهما خارجة عن ذات الفاعل فلا بد بالآخرة ان يستند الى امر داخل في ذات
الفاعل لان كل خارج معلول فلا بد ان يستند الى العلة فيلزم اشتمال ذات الفاعل على حيثيتين مختلفتين فيلزم
ان لا يكون واحدا حقيقيا ما فرضنا كذلك هف واما الدليل على الجواز لو تعددت المراتب فلحصول كثرة
الاضافات حينئذ فيجوز ان يكون الفاعل من كل اضافة وحيثية مصدرا لامر بيان ذلك ان الفاعل
اذا صدر عنه في مرتبة واحدة معلول واحد يجوز ان يصدر في ثانية المراتب اثنان احدهما عن الفاعل بتوسط
المعلول الاول وثانيهما عن المعلول الاول من ذاته ويحتمل صدور الثلثة وثالثها عن المعلول الاول بالاضافة
الى الفاعل فاذا جاز عند العقل حصول تلك الاضافات فلا يكون الفاعل في ثانية المراتب وثالثها وهكذا واحدا
حقيقيا ليس له جهة وحيثية اصلا كما كان في اولى المراتب بل له فيها اضافات يصلح صدور الكثير عنه بتوسط تلك
الاضافات فيمكن عروض كثرة المعلول بواسطة كثرة الاضافات قال المصنف وهذا الحكم ينعكس على نفسه في الوحدة
النوعية لا عكس اقول يعني كما ان الواحد من جميع الجهات لا يصدر عنه الا الواحد كما بينا فكذلك العكس يعني
ان المعلول الواحد الشخصي لا يتوارد عليه العلتان المستقلتان بخلاف الواحد النوعي فانه يجوز ذلك فيه واما الدليل
على امتناع القسم الاول فلانه لو فرض للواحد علتان مستقلتان لكان كل واحد منهما محتاجا اليه ومستغنيا عنه
في مرتبة واحدة وذلك محال بالبديهة بيان اللزوم انه ان فرض صدور المعلول من احدهما يلزم كون الآخر

مستغنيا



مستغنيا عنه مع كونه محتاجا اليه لكونه علة مستقلة وهكذا ان فرض صدوره من الآخر وان صدر منهما معا فيلزم خلاف الفرض
لانه يلزم ح ان يكونا معا مستقلتين لا كل واحدة وان لم يصدر عن شيء منهما فلا يكون علة ما فرضناه كذلك وذلك الخلف
واما الدليل على الجواز في القسم الثاني اعني توارد العلتين المستقلتين على الواحد النوعي بان يكون احدهما
علة لاحد فرد من ذلك النوع والآخر لفرد آخر منه وهو ان الفرض لا يلزم منه محال حتى يكون ممتنعا فيكون ممكنا جائزا
وقد يمثل بصدور حركتين متفقتين في الجهة عن مبدأين مستقلين وبصدور الحرارة عن النار والحركة
قال المصنف والنسبتان من ثواني المعقولات اقول يعني ان المعلولية والعلية لا المعلول والعلة من الامور الاعتبارية
الذهنية التي لا تحقق لهما في الخارج اصلا والا لكان لكل واحدة منهما ايضا وصف العلية والمعلولية و
بنقل الكلام يلزم التسلسل قال المصنف وبينهما مقابلة التضايف وقد يجتمعان في الشيء الواحد بالنسبة الى امرين
ولا يتعاكسان فيهما اقول يعني ان التقابل بين العلة والمعلول تقابل التضايف والعلية والمعلولية مع كونهما
متقابلين قد يجتمعان في شيء واحد كالعلة المتوسطة لكن جهة العروض مختلفة فانها علة بالنسبة الى معلولها
ومعلول بالنسبة الى علتها ولا يجوز تعاكس العلة والمعلول في العلية والمعلولية بان يصير ما هو علة لشيء
معلولا له وما هو معلول له علة له لانه محال بالبديهة ولاستلزامه تقدم الشيء على نفسه وعلى علته قال المصنف
ولا يتراقى معروضاهما في سلسلة واحدة الى غير النهاية لان كل واحد منهما ممتنع الحصول بدون علة ذا جهة
لكن الواجب بالغير ممتنع ايضا فيجب وجود علة لذاته هي طرف اقول المراد بتراقي معروض العلية والمعلولية هو
صعود العلة والمعلول بطريق الترتيب في سلسلة واحدة الى غير النهاية ويقال له التسلسل في العرف واستدل
المص على بطلانه لوجوه احدها ما ذكره بقوله لان كل واحد منهما الخ وتقريره ان احاد السلسلة لما فرض كونها

معروض المعلولية فلا بد ان يكون ممكنة والممكن يمتنع حصوله بدون علته فيجب استناد جميع آحادها حتى يجب موجودة
والواجب اما ان يكون واجبا بالذات او واجبا بالغير لكن الواجب بالغير اذا لم يستند الى الواجب بالذات
يمتنع حصوله لجواز انعدامه بانعدام علته فلا يكون جميع آحادها موجودة حتى يجب وجوده فلا بد ان يستند آحاد
السلسلة الى الواجب بالذات ليستند جميع آحادها فيصير موجودة وذلك الواجب بالذات لما لم يكن
من آحاد تلك السلسلة فلا بد ان يكون خارجا عنها فاذا استناد السلسلة فيكون طرفا لها فيلزم انتهاء السلسلة اليه
وقد فرض كونها غير متناهية هف قال المصنف وللتطبيق بين جملة قد فصلت منها آحاد متناهية واخرى لم يفصل
منها اقول هذا هو الوجه الثاني لابطال التسلسل ويقال له برهان التطبيق وتقريره ان آحاد السلسلة لو ترتبت الى
غير النهاية يجوز لنا ان نأخذ من تلك السلسلة جملتين غير متناهيتين احديهما من المعلول الاخير الى غير النهاية
وثانيهما مما قبل معلول الاخير بآحاد متناهية كالاربعة والخمسة مثلا بان نسقط من الجملة الاولى في الطرف
المتناهي خمسة مثلا ثم نعتبره الى غير النهاية جملة واحدة ولنا ايضا ان نطبق طرف الجملة الاولى على طرف
الثانية فنصير آحادهما متطابقتين بان يكون كل واحد من الاولى بازاء كل واحد من الآحاد الاولى
الى غير النهاية واحد من آحاد الثانية كذلك او لا يقع والاول يستلزم تساوي الجزء والكل اعني ما بقي من الجملة الاولى بعد
اسقاط الخمسة كله وهو الجملة الاولى قبل الاسقاط وهذا محال بالضرورة والثاني يستلزم تناهي الثانية فيلزم تناهي الاولى ايضا
لكونها زائدة عليها بعدد متناه كالخمسة في المثال وقد فرضنا غير متناهية هف قال المصنف ولان التطبيق باعتبار
النسبتين بحيث يتعدد كل واحد منها باعتبارهما يوجب تناهيهما لوجوب ازدياد النسبتين على الاخرى من حيث
السبق اقول هذا هو الوجه الثالث لابطاله وتقريره ان آحاد السلسلة لو ترتبت الى غير النهاية لكان لنا ان نعزل





منها المعلول الاخير ونأخذ تلك السلسلة سلسلتين بعينها باعتبار وصف المعلولية والعلية لان كل واحد من تلك الآحاد
هو موصوف بالعلية نظرا الى ما تحته وبالمعلولية نظرا الى ما فوقه وهذان الوصفان حاصلان لكل واحد من تلك الآحاد
الى غير النهاية سوى المعلول الاخير الذي عزلناه فان له وصف المعلولية فقط فيحصل لنا سلسلة معلولية الى غير النهاية
وسلسلة علية الى غير النهاية من السلسلة الواحدة باعتبار وصف العلية والمعلولية ثم نطبق بين تلك النسبتين اعني
السلسلتين الغير المتناهيتين وبعد اعتبار التطبيق يلزم تناهيهما لوجوب ازدياد احدى السلسلتين اعني العلية
على الاخرى اعني المعلولية بواحد لان مجموع تلك السلسلة المنطبقة على الاخرى لما فرض كونها معلولة لجميعها فلا بد
ان يستند الى علة خارجة لامتناع حصول المعلول بلا علة فيلزم زيادة سلسلة العلية بواحد على المنطبقة المعلولية
فيصير المنطبقة متناهية فيلزم تناهي الاخرى لكونها زائدة عليها بواحدة وقد فرضناها غير متناهية هف
قال المصنف لان المؤثر في المجموع ان كان بعض اجزائه كان الشيء مؤثرا في نفسه وعلله ولان المجموع له علة تامة
وكل جزء ليس علة اذ الجملة لا تجب به وكيف تجب الجملة بشيء وهو محتاج الى ما لا يتناهى من تلك الجملة اقول
هذا هو الوجه الرابع لابطاله وتقريره يقتضي تمهيد مقدمتين الاولى ان كل سلسلة فرض وجود جميع آحادها فانه
يكون للمجموع الآحاد من حيث هو مجموعه بحيث لو فرض عروض الهيئة الاجتماعية لها لكان تلك الآحاد من حيث هي
مجموعة معروضة لتلك الهيئة وجود لوجود جميع الآحاد ويكون ذلك الوجود مغايرا لوجود كل واحد من آحادها
فانه لا يصدق على ذلك الوجود انه وجود الجملة ووجود الكثرة ووجود المجموع ولا يصدق على وجود كل فرد من مجموع من حيث المجموع
الثانية ان هذا الوجود اعني وجود المجموع للاجزاء من حيث هو مجموع ممكن لا واجب لان الواجب لا اذ له في تحققه
يحتاج الى وجودات الآحاد فيحصل المجموع فكيف يكون واجبا فنقول هذا الوجود اما ان تقتضي علة مستقلة في ايجاده



لكونه ممكنا موجودا او لا يقتضي والثاني محال بالبديهة والاول اما ان يكون علة داخلة في السلسلة او نفسها او خارجا
عنها ولا مزيد على الاقسام بالضرورة فان كانت نفسها ذلك لان نفس السلسلة ليست الا مجموع آحادها فيلزم
كون الشيء علة لنفسه وان كانت داخلة فيها يكون المؤثر في وجود جملة تلك الآحاد بعضها وهذا القسم ما اشار اليه المصنف
بقوله وهو ترك الاقسام الاخر يلزم كون الشيء مؤثرا في نفسه وفي علله وذلك لان ذلك البعض لما كان جزءا
من المجموع المرتب بحيث يكون لسابق عليه علة له فاذا كان هو علة للمجموع يلزم ما ذكرناه وايضا علة المجموع لا بد ان يكون
تامة اي مستقلة في الايجاد وكل جزء من اجزاء تلك السلسلة لا يكون تامة ومستقلة لاحتياجه الى الآحاد التي فوقه
الى غير النهاية فعلة المجموع لا يكون بعض السلسلة وهذا تقرير ما في المتن وايضا كل جزء فرض كونه علة فعلته اولى
اولى بان يكون علة وهكذا ولما بطلت هذه الاقسام الثلث ثبت انه محتاج الى علة مستقلة خارجة هي طرف
للسلسلة فيلزم انتهاء السلسلة اليه مع فرض انها غير متناهية هف قال المصنف ويجب في النسبتين وفي
النقيض اقول يعني الفاعلية والمفعولية نسبتان متكافئتان في الطرفين بمعنى ان الفاعلية اذا تحققت في موجود
بان كان هذا الموجود فاعلا تاما في الايجاد بالاطلاق يلزم تحقق المفعولية في مفعول آخر هو الذي يكون مفعولا لذلك
الفاعل التام واذا تحقق الفاعلية في معدوم بان كان ذلك المعدوم علة تامة لعدم آخر تحققت المفعولية في
عدم آخر وهو الذي انعدم بانعدام فاعله وذلك ظاهر قال المصنف والفعل والقبول متنافيان مع اتحاد النسبة
لتنافي لازميهما اقول يعني ان الشيء الذي لا جهة كثيرة فيه اذا فرض كونه فاعلا لشيء لا يمكن كونه من هذه الجهة قابلا
له وهذا اعني اتحاد الجهة هو المراد باتحاد النسبة وذلك لان لازم الفاعلية هو الوجوب اعني نسبة الفاعل
الى مفعوله هي الوجوب بمعنى ان الفاعل اذا لم يصير المفعول واجبا لم يوجد ولازم القابلية هي الامكان





بمعنى ان القابل عند مقبوله في مرتبة الامكان فاذا تنافي لازمي الفاعل والقابل فلا يمكن ان يكون الشيء فاعلا
ويكون قابلا اياه والا لزم كون الفاعل واجبا لفاعلية وممكنا لقابلية مع اتحاد الجهة قال المصنف ويجب مخالفة العلة
والمعلول محتاجا لذاته الى تلك العلة والا فلا اقول يعني ان احتياج المعلول الى العلة على قسمين قسم يكون
احتياجه اليها في نوعه وماهيته كحدوث التخلخل من الحرارة والتكاثف من البرودة والحركة من طبيعة الجسم
او من النفس والسواد من تأثير النار وامثال ذلك فان طبيعة المعلول فيها مخالفة لطبيعة العلة وقسم
يكون احتياجه اليها في شخصه كحدوث نار مصباح عن مصباح آخر وحدوث حرارة الماء عن حرارة النار وامثال ذلك
فان معلول لا يحتاج الى العلة في اصل طبيعته لان تلك الطبيعة كانت موجودة في العلة فلو احتاجت الى العلة
كونها موجودة لزم تحصيل الحاصل واحتياج الشيء الى نفسه في الوجود الشخصية وبما ذكرنا ظهر ان المعلول اذا كان محتاجا الى
العلة في ذاته وماهيته كالقسم الاول يجب كونه مخالفا للعلة في الماهية لئلا يلزم كون الشيء علة لنفسه وان لم يكن
الاحتياج في ماهيته بل في وجوده شخصية فلا يجب المخالفة قال المصنف ولا يجب صدق احد النسبتين على المصاحب اقول
لا يجب ان يكون ما مع العلة علة والا لزم توارد العلتين على المعلول ولا مع المعلول معلولا والا لزم صدور الكثير
من الواحد عن العلة الواحدة وقد ثبت فيما سبق امتناع كل منهما واما في الوجوب مع انه يمتنع الحصول
في بعض الموجودات بالمجاز فيتوهم وجوب الصدق فلهذا نفى اياه قال المصنف والحكم من العنصريات علة ذاتية لشخص
آخر منها والآخر ينفيه الاتحاد في الاستغناء عن غيره والعدم تقدمه وليكافؤهما وبقاء احدهما مع عدم صاحبه
اقول لما كانت جزئيات الطبائع العنصرية معدة لحصول مثلها كما نشأ هذه من حدوث مصباح عن مصباح آخر ظن
بالنظر الجلي ان اشخاص العنصريات بعضها علة موجدة لبعض فاراد نفي ذلك واحتج عليه بوجوه خمسة الاول

ان نارية هذا المصباح لو كانت علة مستقلة موجبة لنارية مصباح آخر بمعنى انها علة لها بتمامها كانت نارية المعلول
ايضا علة للاخرى لان طبيعة النارية واحدة ومقتضاها واحدة وهكذا فيلزم عدم انتهاء اشخاص النار وذلك
باطل الثاني ان النار التي يظن كونها علة لايجاد هذه النار مثلا مع لزوم كونها محتاجا اليها لكن مستغنيا عنها
لامكان ايجاد غير النارية التي يظن كونها علة لايجاد هذه النار ايضا وثبت ان العلة ليس كذلك والثالث ان
العلة يجب تقدمها على المعلول بالذات والنار التي يظن عليتها لا يجب تقدمها بالذات وبالماهية على
التي يظن كونها معلولة والرابع ان العلة لا بد ان يكون لها اولوية من بين الموجودات بالنظر الى المعلول
واشخاص النار ليس لبعضها اولوية بالعلية من بعض فالتي يفرض كونها علة لنار اخرى ليست لها اولوية بالنسبة
الى المعلول بدون العكس فان هذين الشخصين من النار متكافيان متماثلان لاتحادهما في الطبيعة النوعية
الخامس ان العلة والمعلول شانهما عدم جواز تخلف احدهما عن الآخر كما بيناه في مبحث كون علة الافتقار هو
وجزويات العناصر ليست كذلك لجواز بقاء الذي يظن كونه علة مع انعدام الآخر وبالعكس قال المصنف والفعل
يفتقر الى تصور جزئي ليتخصص به الفعل ثم شوق ثم ارادة ثم حركة من العضلات ليقع منه الفعل والحركة الى جهة
ارادة بحسب جزئيات تلك الحركة تتبع تخيلات وارادات جزئية يكون السابق من هذه علة للسابق من تلك
المعدة لحصول الاخرى فيتصل الارادات في النفس والحركات في المسافة الى آخرها اقول اراد ان يذكر كيفية
صدور الحركات والافعال الاختيارية عن النفوس الحيوانية وذكر مبادي تلك الحركات والافعال فذكر ان
المبادي اربعة اولها التصور الجزئي وثانيها الشوق التابع للتصور وثالثها الارادة التابعة للشوق
ورابعها حركة العضلات ثم بعد حصول تلك المبادي يقع الفعل ويصدر منه توضيح ذلك ان لنا تصورين كلي





وجزئي وفعال كلي والتخيل والتصور الكلي لا يصلح لصدور الفعل عنه لان الفعل الصادر عنا يكون جزئيا لا محالة
ومبدأه لا بد ان يناسبه لان نسبة الكلي الى جميع جزئياته نسبة متساوية فلا بد ان يكون المبدأ امرا تخيليا
ليتخصص به الفعل ثم يتبعه الشوق الى آخر ما ذكرنا من المبادي مثلا اذا تخيلنا لقاء صديق لنا في الموضع الفلاني
ينبعث من هذا التخيل شوق الى لقائه ثم ارادة جازمة رافعة للتردد بحيث لا تتخلف الحركة عنها اذا لم يكن
مانع ويسمى تلك الارادة الاجماع والتصميم ثم ينبعث من تلك الارادة مدد وهو العضلات اياها بالحركة ثم
تصدر الحركة الى موضع كذا وهذا في طرف جلب المنافع وهكذا في طرف دفع المضار والمكروه ويسمى الشوق
الميل النفسي الذي يكون تابعا لتخيل تحصيل الملايم سواء كان كذلك واقعا او في نفس الامر ام لا شهوة والذي
يكون تابعا لتخيل دفع المكروه كيف كان غضبا واذا الحركة الى مكان تتبع الى الآخر دفعا لما يورد على قوله والفعل
يفتقر الى تصور جزئي ليتخصص به الفعل تقرير الايراد انا قد نتصور الحركة الى مسافة ما سواء كانت طويلة او قصيرة
وينبعث منا ارادة متعلقة بتلك المسافة ويصدر عنا الحركة الى منتهاها بتلك الارادة والتصور المتعلقين
بها ولا شك ان لتلك المسافة حدودا كثيرة تقع فيها الحركة الصادرة عنا بالارادة والتصور المتعلق
كل واحد منها بكل المسافة ولا يحتاج صدور الحركات الجزئية الواقعة في تلك الحدود الى تخيلات جزوية فعلى هذا
ثبت عدم افتقار الفعل منا الى التصور جزئي وتقرير الدفع على ما هي ذات المتن ان الحركة في مجموع المسافة حركة
واحدة شخصية محدودة باعتبار المبدأ والمنتهى والفاعل والزمان فيحتاج الى تصور جزئي متعلق بها وارادة
جزوية متعلق بها كما ذكرت لكن تلك الحركة الواحدة الواقعة في تلك المسافة لها جزئيات واقعة في حدودها
على قدر حدودها وتلك الجزئيات من الحركة تتبع تخيلات وارادة جزئية تشتمل عليها التخيل الاول والارادة



الاولى بحيث يكون كل جزئي سابق من تلك التخيلات والارادة علة معدة لوجود جزئي آخر منها في الخارج ولهذا
تكون الحركة التابعة للارادة السابقة الواقعة في حد من حدود المسافة علة معدة لحركة لاحقة وهكذا تتصل
تلك التخيلات والارادات الجزئية في النفس وتتصل الحركات الجزئية الواقعة في حدود المسافة الى آخرها في
الخارج كل ذلك واضح بالضرورة الوجدانية فلم يستند الفعل الجزئي الصادر الى الارادة الكلية والتصور الكلي
قال المصنف ويشترط في صدق التاثير على المقارن الوضع والتناهي بحسب المدة والعدة والشدة التي باعتبارها
يوصف التناهي وعدم التناهي على المؤثر اقول ان الفاعل المؤثر في الايجاد قسمان قسم مجرد عن المادة
ولواحقها كالمبادي العالية من الاله والعقل مثلا وقسم حال في المواد كالصور النوعية الحالية في المواد
كصور الكوكبية والفلكية والعنصرية ولا شك ان المجرد اقوى من المادي فيكون تاثيره كذلك والمادي لحلوله
في المواد تكون صفة التاثير ولهذا يشترط في تاثير الفاعل المادي الذي يسمى بالفاعل المقارن للمادة
ان يكون بينه وبين ما يتاثر منه وضع خاص بالنسبة ومقارنته ولهذا لا تسخن النار الا ما يجاوز اتفق بل لما قارن
جرمها وكذا الشمس لا تسخن الا جسم كان بل ما يكون بينه وبينها محاذاة ومناسبة وضع وايضا لذلك يكون
افعال القوى الجسمانية متناهية كما سنبين عن قريب واما المجرد فلقوته لا يشترط فيه الوضع بينه وبين ما يتاثر
منه ولذا يوثر في المادي والمجرد وكذا لا يجب كون افعاله وتاثيراته متناهية فاذا اشتبه علينا الامر في
ان المؤثر هل يكون ماديا او مجردا فلرفع الاشتباه قانون يحصل منها التمييز بينهما احدهما ان ينظر
في المؤثر فان كان تاثيره متوقفا على الوضع فهو المادي والا فهو المجرد والثاني ان تاثيره ان كان متناهيا
بحسب المدة والعدة والشدة فهو المادي والا فهو المجرد والماذكرنا من القانونين ان اقول ويشترط في





صدق التاثير يعني ان الشرط في صحة حمل المؤثر على المادي الوضع والتناهي بحسب الامور المذكورة بمعنى انك اذا علمت
في التاثير الوضع والتناهي فاحكم ان المادي هو المؤثر والا فان علمت عدم كل منهما فاحكم المجرد هو المؤثر
ولا يكون مراده هنا افادة ما هو المشهور من ان الفاعل المادي يتوقف تاثيره على الوضع ويستلزم تاثيره
التناهي فسنتدبر واما بيان معنى تناهي القوة المادية بحسب المدة والعدة والشدة وبيان ان القوى الجسمانية
كما ذكره ضعيف التاثير ولا يمكن وقوع عدم التناهي فيه لما سنذكر فيكون تاثيرها متناهيا فاما بالعدة
كان يقدر على تاثير مرتبة اعمال قليلة كانت او كثيرة بحيث اذا بلغت تلك الغاية لا يمكن التاثير بعدها كرام
يقدر على الرمي مائة مرة ولا يقدر الزيادة عليها فيكون قوة متناهية بحسب العدة فلو كانت قوة غير متناهية
لكان عدد اعماله غير متناه واما بالمدة كان يقدر على ابقائه في زمان غير متناه كرام يذهب سهمه في الهواء
في ساعة او ازيد مثلا فيكون قوته على القدر الذي ذهبت سهمه فانتهت اذا بلغت الغاية ولو كانت
غير متناهية لذهبت سهمه في زمان غير متناه فاذا تكون قوته متناهية بحسب المدة اي الزمان واما بالشدة
كان يقدر على ايجاد فعل كثير او قوي في زمان قليل كمن تذهب سهمه في مسافة محدودة كالف اذرع مثلا في قصير
وتذهب سهم الذي قوته اضعف منه في تلك المسافة بعينها باربعة دقائق مثلا فقوة الاول متناهية بحسب
الشدة لوقوع فعله في زمان اقل ولو كانت غير متناهية بحيث لقطعت سهمه المسافة المحدودة في غير زمان
واعلم ان صدق التناهي وعدم التناهي على من شانه ان يكون متناهيا على المؤثرات انما يكون بحسب
واحدة من هذه الثلاثة مثلا اذا قيل تاثير النفوس الفلكية في تحريك السماويات غير متناه يراد عدم
انتهائه بحسب المدة اعني في ازمنة غير متناهية وهكذا فان المصنف لان القسر يختلف باختلاف القابل ومع

والشدة بحسب العدة

المبدأ يتفاوت مع بقائه والطبيعي يختلف باختلاف الفاعل لتساوي الصغير والكبير في القبول فاذاً الحركة مع الحكم
عرض للتناهي اقول اراد ههنا ان يذكر الدليل على وجوب تناهي تاثير القوى الجسمانية بحسب المدة والعدة
واعلم ان تاثيرات تلك القوى في التحريك وغيره اما بالقسر او بالطبع وذلك لان تاثيرها اما ان يكون
في الذي هو محل لها او لا والاول هو بالطبع كتحريك طبيعة الحجر اياه الى السفل والثاني بالقسر كتحريك الرامي
اياه الى الفوق وقوله لان القسري يختلف الى قوله يتفاوت معا بدليل على وجوب تناهي القوى القسرية
وتقريره يعتمد رسم مقدمتين احديهما ان الابعاد متناهية كما ثبت في موضعه وسيأتي في الكتاب
في المقصد الثاني وثانيهما ان طبيعة الجسم الاعظم اقوى من طبيعة الاصغر لاشتمالها على الاصغر مع الزيادة
اذا لو فرضنا قوة جسمانية حركت مثلا جسما من مبدأ معين الى غير النهاية سواء كانت بالعدة او المدة
ثم فرضنا تحريك تلك القوة الجسمانية بعينها جسما آخر اصغر من الاول يكون متحدا معه في الطبيعة من المبدأ
المبدأ الاول بعينه الى غير النهاية كالاول فنقول لا شك ان معاوقة الاصغر اقل من معاوقة
الاعظم لما ذكرنا في المقدمة فاذا كانت المعاوقة اقل كان التحريك اكثر بالضرورة فاذا فرض
مبدأ التحريكين واحدا لزم تفاوت التحريكين في الجانب المقابل للمبدأ اعني في طرف عدم التناهي
فيلزم انقطاع الاول والا لزم تساويهما مع حصول التفاوت وذلك باطل فيصير الثاني ايضا منقطعا
ومتناهيا مع فرض عدم التناهي هف وقوله والطبيعي يختلف الى آخره اشارة الى ابطال عدم تناهي
الحركات الطبيعية وتقريره ايضا يقتضي رسم مقدمات وهي ان الابعاد كما مر متناهية وان الجسم
من حيث هو مع قطع النظر عن القوة الحالة فيه لا يقتضي الحركة ولا المنع عنها بل الاقتضاء من القوة الحالة



فيه والا لكان فرض القوة فيه وعدمه متساويان ولازم ذلك ان لا يكون في الجسم من حيث هو تفاوت
باعتبار الصغر والكبر في قبول التاثير والا لكان الجسم من حيث هو مقتضيا للمنع هف وان القوى الجسمانية
المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام في الصغر والكبر لكون تلك القوى حالة فيها متجزية بتجزيها
فنقول لو فرض ان قوة جسم حركته بالحركة الطبيعية من مبدأ معين حركات غير متناهية بالعدة
او بالمدة ثم فرض تحريك تلك القوة بعينها نصف ذلك الجسم بعينه من المبدأ المذكور حركات غير متناهية
فلا شك ان تحريكه للنصف اقوى من تحريكها للكل لما قلنا من ان زيادة الجسم من حيث هو لا تقتضي
المنع فيكون قبول الكل وقبول تحريك الجزء فلما كان مبدأ التحريكين متحدا فلا بد ان يقع التفاوت
في الجانب المقابل فيلزم تناهي حركة الجزء ايضا مع فرض عدم التناهي هف قال المص والمحل المتقوم
بالحال قابل له ومادة للمركب اقول لما فرغ من مباحث احكام العلة الفاعلية شرع في ذكر احكام العلة
المادية والصورية ولا يخفى ان المراد بالمحل وبالمادة شيء واحد هو الهيولى كما ان المراد بالحال المقوم
والصورة شيء واحد هو الصورة الجسمية او النوعية والمراد بتقوم المحل بالحال تحصله به لان الهيولى
لما كانت في حد نفسها امرا مبهما وقوة محضة فلا بد في التحصل من امر يحل فيها ويحصلها وهو المراد
بالصورة فالهيولى لحصول التحصل قابل الحال وبالقياس الى المركب منا الحال والمحل يكون مادة له
قال المص وقبوله ذاتي وقد يحصل القرب والبعد بسبب استعداد يكتسبها بحسب الحال فيه اقول يعني ان قبول
المحل للحال ذاتي لا يمكن الانفكاك بينهما لاستلزام الانفكاك انعدام المحل فينعدم الحال ايضا لما قلنا
ان المحل بدون الحال امر مبهم لا تحصل له لا يقال انا قد ثبت ههنا ان بعض المحال يستعد لقبول حال بخصوصها



ثم يزول عنه قبوله اياه فيزول عنه الحال التي يقبله وتحدث اللاحق كما في الانقلابات العنصرية فكيف حكمت بان قبوله
لها ذاتي له ويمتنع الانفكاك لانا نقول اولا ان مرادنا ان قبوله الصورة الجسمية ذاتي لا ينفك وهو المراد بالحال
لا الصورة النوعية والزايل هو النوعية فلا نم ان قبوله للصورة بخصوصها ذاتي بل قبوله الصورة على البدل
ذاتي بحيث اذا انعدم احديهما قامت الاخرى مقامها وكان تحصله كما هو فاصل القبول باق فيه لكن ذلك
القبول قد يكون قريبا بالنسبة الى الحال وهو الذي يحدث فيه وبعيدا الى آخر وهو الذي يفنى بسبب استعدادات
يكتسبها المحل بسبب الصورة التي تحل الحالة فيه قال المص وهذا الحال صورة للمركب وجزء فاعل لمحله و
هو واحد اقول يعني ان الحال المقوم للمحل اذا قيس الى المركب منهما يسمى صورة كما قلنا ان المحل
تسمى مادة واذا قيس الى المحل فقط يكون جزء علة فاعلية لمحله لما ثبت في موضعه ان الصورة
شريكة علة الهيولى ولما اعتبر في الحال كونه مقوما للمحل فهو واحد في كل محل اي لا يكون للهيولى
في مرتبة واحدة صورتان مقومتان لها وذلك للزوم كون كل واحدة منهما محتاجا اليها مستغنيا عنها
كما ذكرنا في توارد العلتين المستقلتين على المعلول الواحد قال المص والغائية علة بماهيتها
لعلية العلة الفاعلية معلولة في وجودها للمعلول اقول لما فرغ عن ذكر احكام العلة المادية
والصورية شرع في ذكر احكام الغائية اعلم ان العلة الغائية التي تبعث الفاعل على الفعل
او التي لاجلها الفعل والتاثير لها حكم العلية باعتبار وجودها الذهنية وحكم المعلولية باعتبار
وجودها الخارجي قال المص وهي ثابتة لكل قاصد اقول يعني علة الغائية التي هي الباعثة للفاعل
على الفعل ثابتة لكل فاعل يكون فعله مسبوقا بالقصد والاختيار الزائد على الذات حتى يتحقق

معنى البعث



معنى البعث وان الذي لا يكون فاعلا بالقصد الزائد كالاله الذي ليس بالفاعل بالقرض فلا يكون لفعله غاية بهذا
المعنى الذي يبعثه على الفعل بل الغاية الى عنه فيه تعالى على الفعل تماميته ذاته فلا منافات بين كلامي في نفي
الغاية في فعله تعالى ومن يثبته قال المص اما القوة الحيوانية المحركة فغايتها الوصول الى المنتهى وهو قد يكون
للشوقية وقد لا يكون وان لم يحصل فالحركة باطلة والا فهو خير او عادة او قصد ضروري او عبث وجزاف
اقول القوة المحركة بالارادة اما حيوانية او سماوية والقوة السماوية غايتها في التحريك الدوام
والحيوانية تكون غايتها في التحريك الوصول الى المنتهى اذا عرفت هذا فاعلم ان كل حركة ارادية لها مبادي
اربعة وعبدتها البعيد هو التفكر او التخيل من النفس الناطقة ثم بعد ذلك الاجماع والتصميم من القوة الشوقية
ثم بعد ذلك القوة المحركة التي في عضلة الاعضاء ويمكن اعتبار الثلث في المبادي القريب هو القوة
المحركة في العضلة والبعيد هو التفكر والتخيل النفسي والمتوسط هو الاجماع من القوة الشوقية وتسمى ارادة
ثم الوصول الى المنتهى قد يكون غاية للقوة الشوقية كما اذا انزجر الشخص عن المقام في مكان فاشتاق
الانزعاج الى مكان آخر وقد يكون الغاية للقوة الشوقية امرا آخر غير حصوله يترتب على الوصول الى المنتهى
كما اذا قدر ان تحصى مصاد فقصد يقعد في المكان الفلاني فينتهي حركته اليه حيث قعد في المصاد فحينئذ يترتب على
الوصول فهذان القسمان هما المراد بقوله وهو اي الوصول الى المنتهى قد يكون غاية للقوة الشوقية وقد
لا يكون فاذا عرفت هذا فنقول اذا كانت الغاية امرا وراء الوصول الى المنتهى المترتب عليه كحصاد في
الصيد فان لم يحصل تلك الغاية بعد الوصول الى المنتهى سميت الحركة باطلة والا اي وان حصلت تلك الغاية
فلا يخ اما ان يكون المبدأ البعيد التفكر فيسمى تلك الحركة خيرا كما اذا تصور الشخص تحصيل عاش في موضع فتحرك

الیه نرتب تحصیله علیه وان کان المبدأ البعید هو التخیل فاما ان ینضم الی ذلک امر غیر نفس التخیل اولا والاول لا یخلو اما
ان یکون الامر المنضم هو الملکة النفسانیة والخلق تسمی تلک الحرکة عادة وان کان الامر المنضم الطبیعة کالنفس
المزاج الحاصل کحرکة المریض تسمی قصدا ضروریا وان کان المبدأ هو التخیل فقط بدون انضمام امر تسمی عبثا وجزافا
وقد یفرق بین العبث والجزاف بان العبث هو الذی یکون الغایة فیه غیر نفس الوصول الی المنتهی ویکون المبدأ البعید
هو الشوق التخیلی لا الفکری والجزاف هو الذی یکون المبدأ البعید فیه الشوق التخیلی فقط بل امر آخر یترتب علیه ولم یحصل وانت
اذا تاملت ما ذکرنا یظهر لک تقدم ورد ما قیل ان العبث فعل لا غایة له فان غایة الشوق التخیلی التی هی الوصول
الی المنتهی قد حصلت فلم یخل بلا غایة قال المصـ واثبتوا للطبیعیات وکذا للاتفاقیات غایات اقول والدلیل علی
ثبوتها لها ان الغایة کما مرت هی ما یترتب علی وجود المعلول والاسباب الطبیعیة والاتفاقیة اذا تادت
الی مسبباتها دائما او فی الاکثر او فی الاقل او فی الاحوال المساویة فلا بد من ترتب المسببات علیها فاذا ترتبت
تسمی تلک غایة لها فلذا اثبتوا لها غایات والامور الاتفاقیة هی المسببات التی یترتب علی الاسباب بتوقف
علی الاحوال وشرایط منضمة الیها فلما یتحقق التوافی فاذا تحقق التوافی یحصل المسببات فالاسباب بالنظر
الی التوافی الشرایط والاحوال اسباب ذاتیة وبالنظر الی انفسها مع قطع النظر عن ذلک التوافی تسمی اسبابا اتفاقیة
قال المصـ والعلل مطلقا قد یکون بسیطة وقد یکون مرکبة وایضا بالقوة او بالفعل وکلیة او جزئیة
وذاتیة او عرضیة وعامة او خاصة وقریبة او بعیدة ومشترکة او خاصة اقول لما فرغ عن ذکر احکام کل واحدة
من العلل الاربعة اراد ان یذکر احوال العلل الاربعة مطلقا ومنها انها مطلقا بسیطة اما الفاعل فکالطبایع
البسایط والصورة البسیطة کصور البسایط والمادة البسیطة کهیولیاتها والغایة البسیطة کوصول

کل



کل منها الی احیازها الطبیعیة ومنها انها مرکبة فالفاعل المرکب کجماعة یحرکون حجرا بحرکة واحدة والصورة المرکبة
کصور البسایط فی المرکب منها والمادة المرکبة کالعقاقیر للمعجون والغایة المرکبة کجمع لقاء الحبیب وشراء المتاع
فی الحرکة الی مکان مخصوص ومنها انها بالقوة فالفاعل کطبیعة البسایط لتحریک الاجسام الی احیازها الطبیعیة
فی حال کون البسایط فی غیر احیازها الطبیعیة والصورة کصورة الجنین للنطفة والمادة کالجنین بالنسبة الی
الانسان والغایة کلقاء الحبیب فی المکان المخصوص اذا لم یحصل بالفعل ومنها انها بالفعل فالفاعل کالبسایط
فی حین الحرکة الی امکنتها الطبیعیة والصورة کصورة الانسان له بالفعل والمادة کمادته له بالفعل والغایة
کلقاء الحبیب حین اللقاء ومنها انها کلیة وجزئیة فالفاعل کالبناء المطلق لهذا البیت والجزئی کهذا
البناء له والصورة الکلیة کصورة السریر مطلقا لهذه الاخشاب والجزئیة کصورة هذا السریر لها والمادة
الکلیة کالخشب مطلقا لهذا السریر والجزئیة کهذه الاخشاب له والغایة الکلیة کمطلق الجلوس له والجزئیة
کهذا الجلوس الخاص او الجلوس الفلانی له ومنها انها ذاتیة وعرضیة والعلة الذاتیة هی التی احتاج المعلول
الیها بالذات والعرضیة ما یکون الاحتیاج الیها بالتبع فالفاعلیة الذاتیة کاسهال السقمونیا للصفراء
والعرضیة کتبریده فان المبرد بالذات هو الاجزاء الباردة فی البدن لکنها لوجود الصفراء کانت
ممنوعة عن التاثیر فاذا زال المانع ظهر اثرها والصورة کصورة السریر له والعرضیة کسایر عوارضه من
الشکل والهیئة والمادة الذاتیة کالاخشاب للسریر والعرضیة کالبیاض الحاصل للاخشاب والغایة
الذاتیة کلقاء الحبیب للمعشوق فی صورة شراء متاع منه والعرضیة کالشراء منه اذا کان المقصود بالذات
هو النظر الی جماله لا الشراء مثلا ومنها انها عامة وخاصة والفاعل العام کتسخین حرارة الشمس لهذا الشیء و

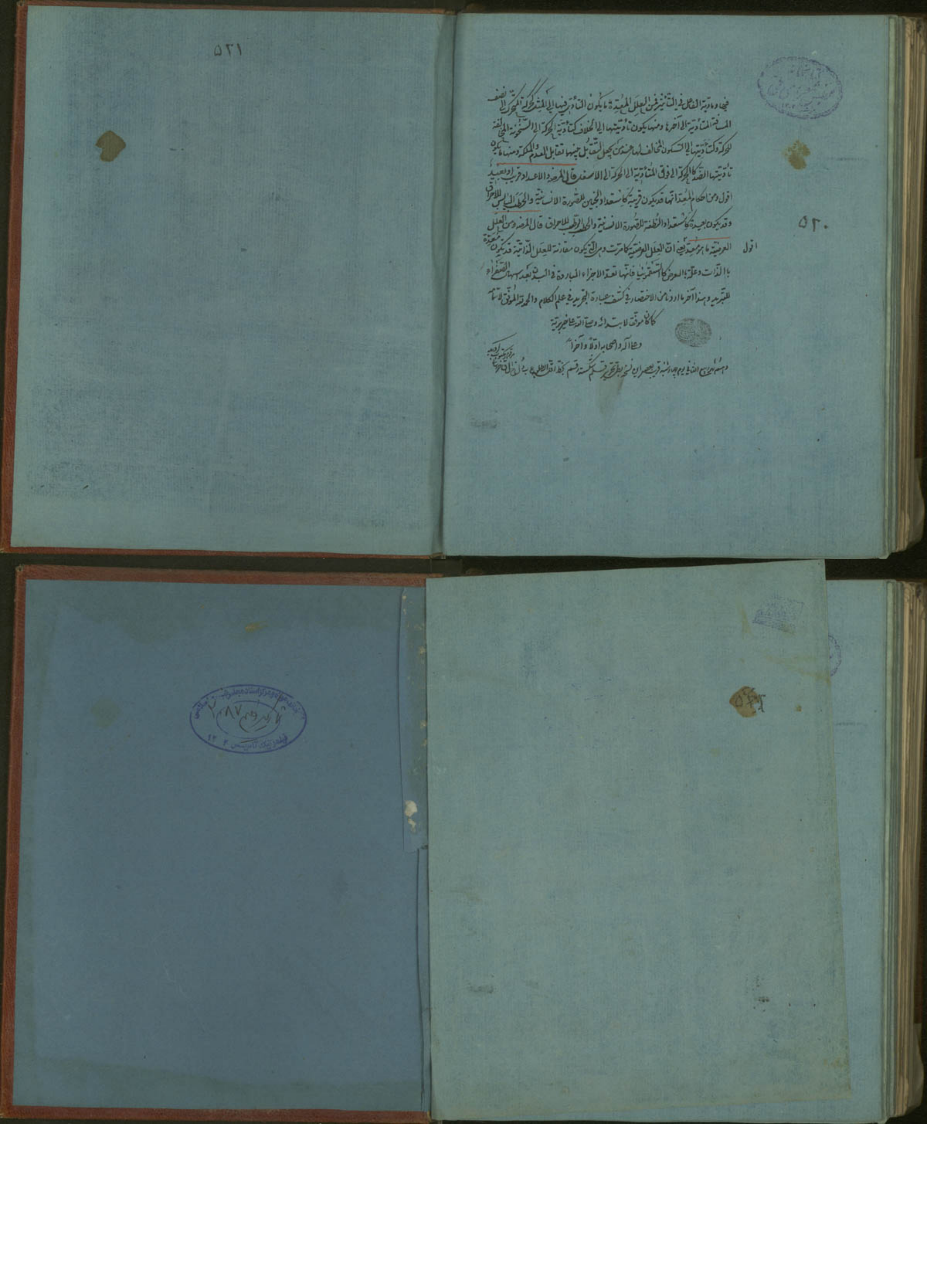


وکثیر هی الشمس له والخاص کتسخین هذه النار له وکثیرها فی المادة والصورة العامة کصورة بیت
ما للذی یرید بناءه والخاصة کصورة هذا البیت له والمادة العامة کالخشب لهذا السریر والخاصة
کهذا الخشب له والغایة العامة کتحصیل مطلق النصفة والعدالة فی السیاسة والخاصة کدفع السرقة مثلا
منها ومنها انها قریبة وبعیدة فالقریب هو الذی لا واسطة بینه وبین معلوله فالفاعل القریب کتعفن
الاخلاط للحمی والبعید کالامتلاء لها والصورة القریبة کصورة الانسان له والبعیدة کصورة امتزاج
الارکان لحصول الانسان والغایة القریبة کحصول صحة المزاج فی شرب الدواء والبعیدة کحصول الصحة والجمال
فی الشرب ومنها انها مشترکة وخاصة فالفاعل المشترک کهذا البناء لبیوت کثیرة والخاص کهذا البناء لهذا
البیت والصورة المشترکة کصورة المرکب للبسایط فیه والخاصة کصورة البسیط له والمادة المشترکة
کجملة هذه الاخشاب لسریر او اکثر والخاصة کهذه الاخشاب لهذا السریر والغایة المشترکة کرکوب شخص کثیر
فی السفینة والخاصة کجلوس الفلانی علی السریر فقط قال المصـ والعدم للحادث من المبادی العرضیة
اقول لما فرغ عن ذکر احکام العلة مطلقا شرع فی رفع اشتباه وقع فی امور یظن کونها علة ولیس بعلة وفی
احوال یظن استغناء المعلول فیها عن العلة ولیس کذلک ومن الامور التی یظن کونها من العلة مع انها
من المبادی العرضیة العدم للحادث المقارن بتاثیر الفاعل فان الحادث لما اعتبر فیه المسبوقیة بالعدم
ظن ان المعلول محتاج الیه فی حدوثه ولیس کذلک فانه من مقارنات العلة لا انه مؤثر فیکون من المبادی
العرضیة قال المصـ والفاعل فی الطرفین واحد اقول ان الفاعل المستجمع لشرایط التاثیر کما هو علة لوجود المعلول
فکذا عدمه علة لعدمه وذلک ظاهر وهذا ایضا رفع لظن ان علة الوجود غیر علة العدم قال المصـ والموضوع

کالمادة



کالمادة اقول یعنی ان الموضوع للاعراض کالمادة للصور فی ان کلا منهما کالمادة للمرکب منهما وهذا
اشارة لظن ان المادة مختصة بالهیولی ولا یطلق علی الموضوع بالنسبة الی الاعراض الحالة فیه قال المصـ
وافتقار الاثر انما هو فی احد طرفیه اقول هذا دفع شبهة ان الماهیة انما یحتاج الی الجاعل فی صیرورتها موجودة
ولیس کذلک بل اثر الجاعل الذی هو المراد بالماهیة انما یکون افتقاره الیه فی احد طرفیه ای الوجود او فی العدم
علی ما هو مقتضی الجعل البسیط وهذه المسئلة قد مرت سابقا قال المصـ واسباب الماهیة غیر اسباب الوجود اقول
هذا الکلام کانه دفع ایراد یورد علی قوله وافتقار الاثر انما هو فی احد طرفیه تقریر الایراد ان الماهیة
لو لم تکن مجعولة بحسب ذاتها لما احتاجت الی السبب یعنی المادة والصورة وتقریر الجواب ان اسباب الماهیة غیر اسباب
الوجود وما ذکرنا من افتقاره فی طرفی الوجود والعدم انما هو الافتقار الی سبب الوجود اعنی الفاعل الذی
هو سبب الوجود وهو لا یجعل الماهیة ماهیة بل انما یجعلها موجودة او معدومة فلا یرد ان هذا تکرار لما سبق
من ذکر هذه المسئلة قال المصـ ولا بد للعدم من سبب وکذا فی الحرکة اقول هذا رد لتوهم من قال ان
الاشیاء فی العدم لا تحتاج الی سبب وکذا قول من قال ان الاعراض السیالة کالحرکة والزمان فی العدم
لا تحتاج الی سبب کما ذکرنا فی مبحث نفی الاولویة الذاتیة والدلیل علی الاحتیاج هو ان الممکن کما ذکرنا سابقا
هو الذی لا یقتضی بحسب ذاته الوجود ولا العدم فیکون کل منهما کالمقتضی للعلة الخارجیة سواء کان وجودا
او عدما وسواء کان الممکن من الاعراض السیالة ام لا قال المصـ ومن العلل المعدة ما یؤدی الی مثل او خلاف او
ضد اقول لما فرغ عن ذکر احکام العلل الذاتیة شرع فی ذکر احکام العلل المعدة والمعد کما مر هو الذی
لوجوده سابق وعدمه لاحق الطاری معا دخل فی وجود الشیء ومن لوازمه تهیئة المادة لتاثیر الفاعل







فيها وما دبره الفاضل في التأثير فمن العلل المعدة ما يكون التأدي فيها الى المثل كالحركة الى نصف
المسافة المتأدية الى آخرها ومنها ما يكون تأديتها الى الخلاف كتأدية الحركة الى السخونة المخالفة
للحركة وكتأديتها الى السكون المخالف لها عند من يجعل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ومنها ما يكون
تأديتها الى الضد كالحركة الى فوق المتأدية الى الحركة الى الاسفل قال المصنف والاعداد قريب او بعيد
اقول ومن احكام المعدات انها قد يكون قريبة كاستعداد الجنين للصورة الانسانية والحطب اليابس للاحراق
وقد يكون بعيدة كاستعداد النطفة للصورة الانسانية والحطب الرطب للاحراق قال المصنف ومن العلل
اقول العرضية ما هو معد يعني ان العلل العرضية كما مرت ومن التي يكون مقارنة للعلل الذاتية قد يكون معدة
بالذات وعلة بالعرض كالسقمونيا فانها تعد الاجزاء المبارزة في البدن لعدم اسهال الصفراء
للتبريد وهذا آخر ما اردناه من الاختصار في كشف عبارة التجريد في علم الكلام والحمد لله الموفق لاتمامه
كما كان موفقا لابتدائه وصلى الله على خير بريته
وعلى آله واصحابه اولا وآخرا

وهم [illegible] في يوم چهارشنبه قريب عصر اين نسخه [illegible] رقم [illegible]

